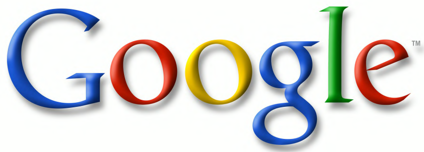
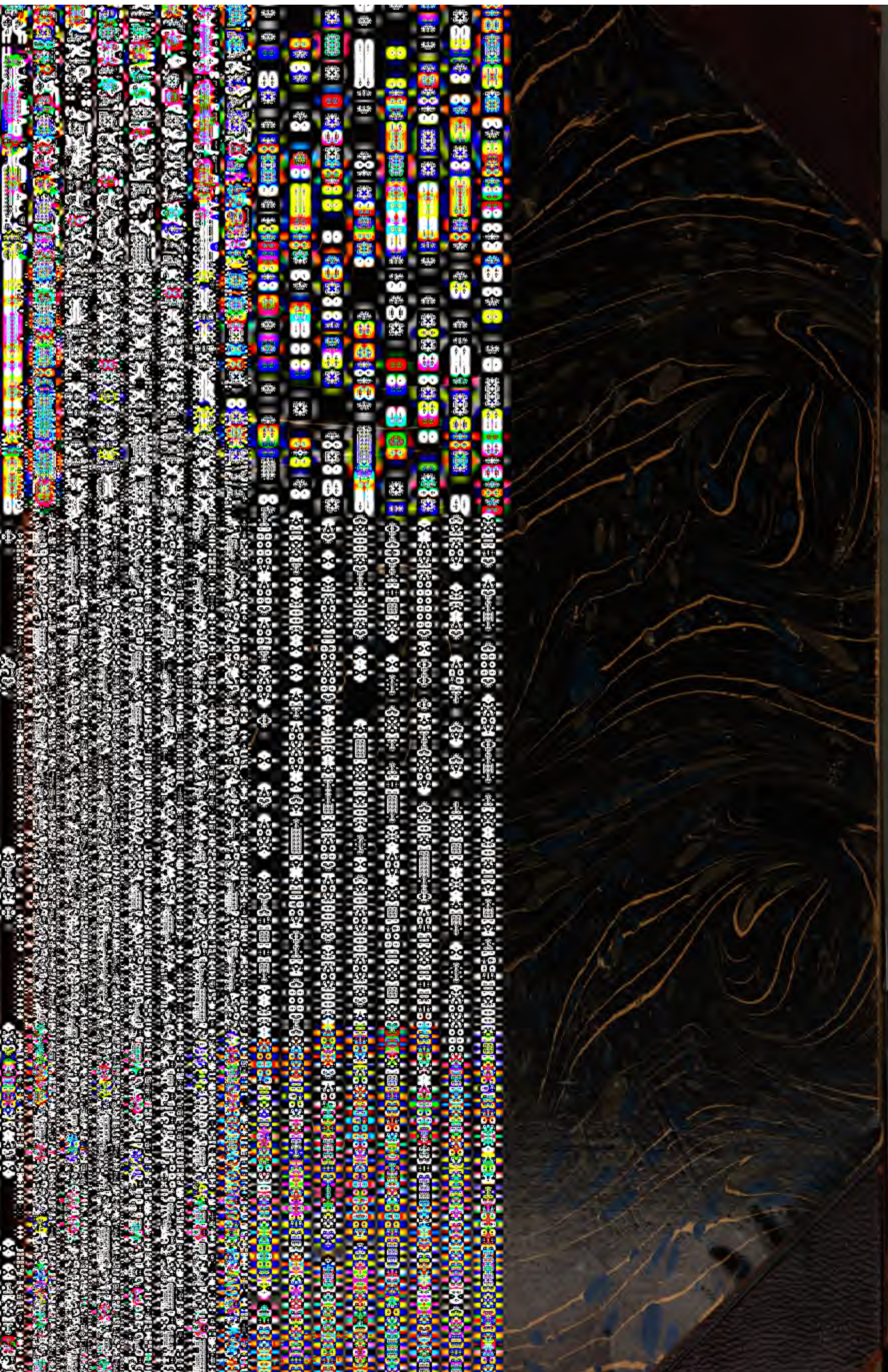
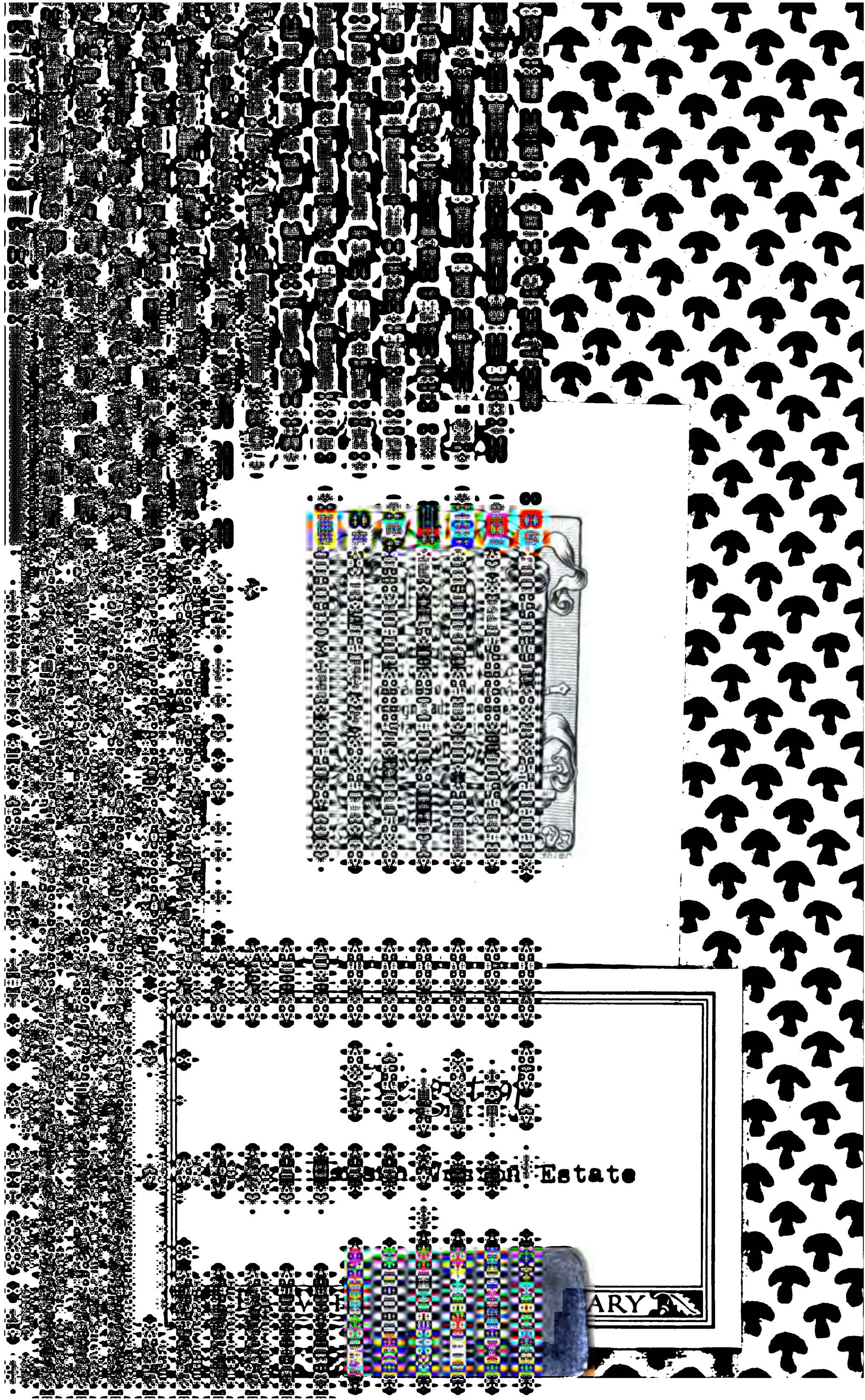
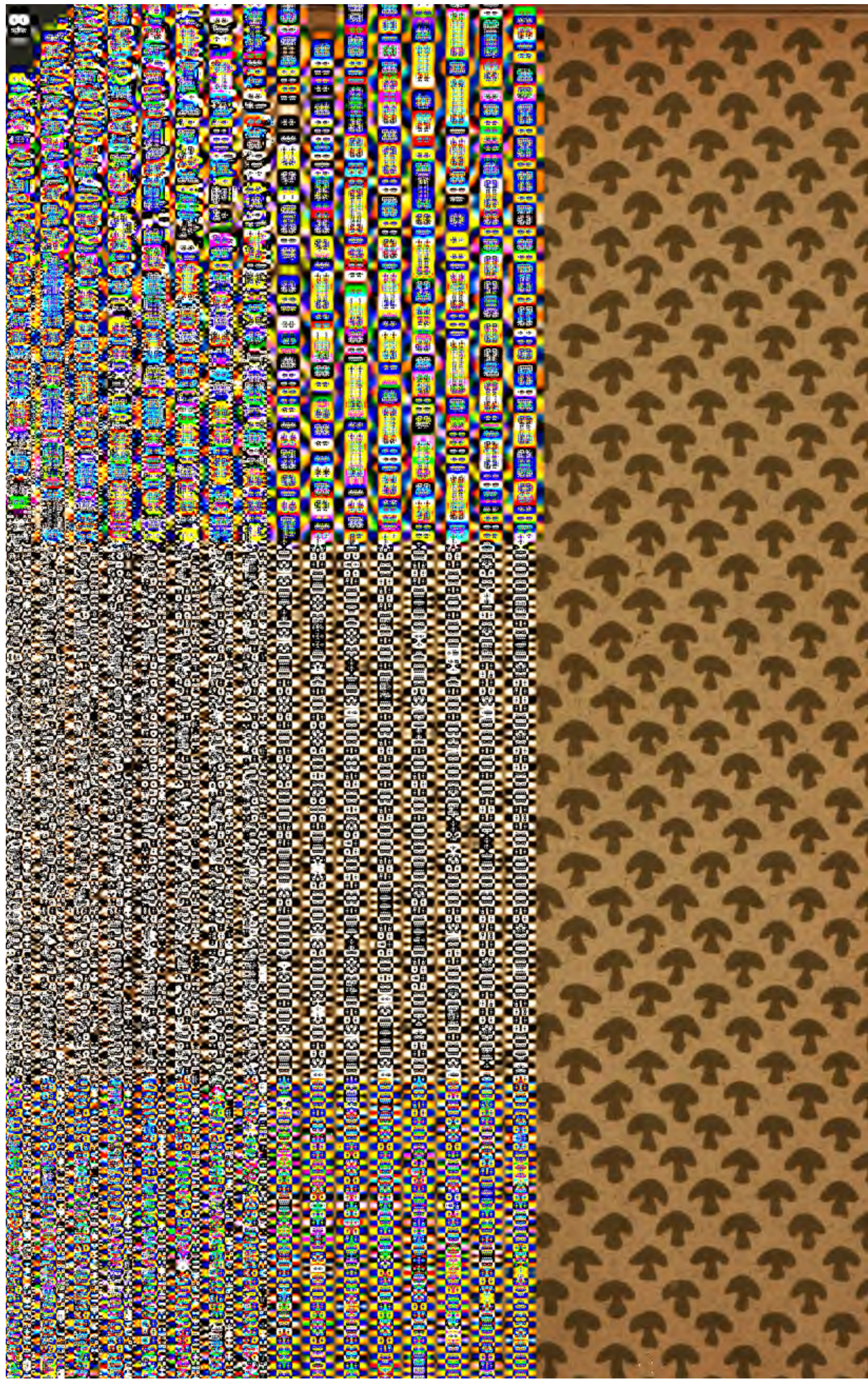





Estate
ARY





Il Limbo Dantesco

STUDI

FILOSOFICI E LETTERARI

DEL

P. TITO BOTTAGISIO

D. C. D. G.





PADOVA
TIPOGRAFIA E LIBRERIA EDIT. ANTONIANA
1898

IL LIMBO DANTESCO

STUDI

FILOSOFICI E LETTERARI

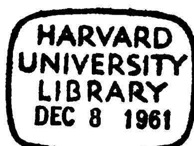
DEL

P. TITO BOTTAGISIO

D. C. D. G.



PADOVA
TIPOGRAFIA E LIBRERIA EDITRICE ANTONIANA
1898


HARVARD
UNIVERSITY
LIBRARY
DEC 8 1961

PREFAZIONE.

Ti presento, o Lettor cortese, un'opericciuola, che intorno al *Limbo di Dante* mi venne fatto di comporre sovra un pittoresco scoglio della Croazia, in riva del Quarnero, fra le vecchie mura di turrito castello, che apparteneva un tempo ai Principi Frangipani, da' quali deriverebbe, come alcuni pretendono, la nobilissima stirpe dell'Allighieri.

L'argomento del mio lavoro, se non m'inganno, è nuovo. Per quanto io mi sappia, non credo che sia stato pur anco tocco o almeno così svolto da veruno. Si tratta del *Limbo dantesco*, studiato, secondo la dottrina dei Padri e degli Scolastici, specie di S. Tomaso, in relazione col resto della divina Comedia e colle altre opere minori del Principe de' Poeti.

Il *Limbo* di Dante, secondo me, ha una importanza grandissima nel concetto alligheriano. È fecondissimo di sublimi considerazioni, e vi si scorgono per entro meravigliose analogie e corrispondenze con parecchi luoghi

del sacro Poema, i quali perciò ne ritraggono inaspettatamente maggior lustro e chiarezza. E perchè ciò? Una delle ragioni precipue è questa. Perchè nel Limbo dantesco comincia a far capolino quell'idea grandiosa di *Monarchia Romana universale;* la quale poi in tanti e tanti luoghi della Divina Comedia si vedrà seder gigante in cima a' pensieri del Poeta Ghibellino.

Non si meravigli il Lettore, se citando io spesso in quest'opera San Tomaso, mi diffonda talora nello spiegarne il testo, o nel farne rilevare la mirabile consonanza della sua dottrina con quella dell'Allighieri. Poichè a me non piacquero mai certi Commentatori, che, allegando infiniti luoghi dell'Aquinate, o non ne riportano poi le parole testuali, lasciandoci colle nude cifre; o se le riportano, non te ne smidollano il senso genuino, non ti fanno vedere la rassomiglianza del passo citato con quello di Dante: non ti mostrano ove siano d'accordo ed ove no: e spesso la citazione, copiata da altri autori, e non attinta alla sua fonte, non ha che far nulla col pensiero dantesco.

Inoltre lo scopo, che io mi son posto in animo di raggiungere nel mio lavoro, è questo. Non solo di schiarir meglio certi passi oscuri della Divina Comedia dietro la scorta luminosa dell'Angelico, ma eziandio, se 'l Ciel m'aiuti, di far sì, che per mezzo di Dante il lettore s'innamori di S. Tommaso, e per mezzo di S. Tomaso s'invaghisca ognor più di Dante, che sono i due più portentosi genî, che abbia dato in luce la patria nostra, tanto benemeriti della religione e della civiltà. E ciò in modo più speciale nello stato presente degli studi scientifici in Italia, dove per opera d'una sètta diabolica venne sciagurata-

mente sbandita dalle Scuole la verace filosofia dell' Aquinate, per intrudervi dentro un guazzabuglio di capestrerie e peggio.

Onde chi de' nostri lettori, educati alla moderna, avrebbe or coraggio e capacità di seppellirsi in una biblioteca e di svolgere que' poderosi volumi de' SS. Padri e dei Dottori Scolastici? Probabilmente nessuno. Ce ne assicurò il Senatore Vitelleschi, quando in Senato nella tornata del 23 Giugno 1887 trattossi della cattedra di Dante, da erigersi in Roma (1).

Quindi fa opera utilissima, chi pigliandosi questa non lieve fatica, vada con pazienza e amore cogliendo da quegli immensi volumi il più bel fiore della sapienza antica, concentrata direi quasi nelle opere dell' Aquinate, ed, esponendola con bell' ordine, non però troppo compendiosamente, la faccia gustare anco agli intelletti più ritrosi e meno avvezzi.

Lo studio dunque di Dante congiunto in bella armonia con lo studio dell' Aquinate dee stare profondamente a cuore di qualsiasi italiano, che ami davvero la religione e la patria. Dante e Tommaso sono due glorie singolarissime d' Italia. Dante e Tommaso sono due ornamenti splendidissimi della Religione cattolica, poichè amendue, benchè in diversa forma, la sublimarono divinamente nelle loro opere immortali.

(1) Ecco le sue parole: «La *Divina Comedia* contiene il riassunto della scienza e della storia medioevale. Per quel che concerne la storia in una certa misura può rintracciarsi altrove, ma per quel che riguarda la scienza medioevale è ben altra cosa; anche questa si può dagli studiosi rintracciare: ma chi andrebbe più a correre dietro a quei polverosi e noiosi volumi che la contengono?»

Quanto all'Angelico Dottore, non v'ha chi ne dubiti punto. Ma quanto all'Allighieri, basti per me la testimonianza solenne del sapientissimo Pontefice, tutt'ora regnante, *Leone XIII.* Questi nell'anno 1892 dando ragione, in una sua lettera al Card. Galeati, Arcivescovo di Ravenna, del perchè volesse pur egli concorrere con somma cospicua all'erezione d'un monumento a Dante, così del divin Poeta nobilissimamente favella:

« *Per quello che in particolare ci riguarda, siamo specialmente mossi dal riflettere quanto splendido ornamento egli sia del Cristianesimo. Poichè, quantunque spinto all'ira dalle amarezze dell'esiglio, e per ispirito di parte errasse talvolta ne' suoi giudizii, non fu però mai, ch'ei fosse di animo avverso alle verità della cristiana sapienza. Che anzi dal profondo della religione trasse incorrotti e sublimi concetti: e la fiamma dell'ingegno sortita da natura alimentò ed avvalorò sempre col soffio della fede divina in modo che la poesia, invocata da lui, cantò con versi non prima uditi i più augusti misteri.* »

Parole degnissime d'un Papa, e d'un Papa sì colto anco nella letteratura dantesca, come a tutti è notissimo, esser Leone XIII.

Pongo il suggello a questa mia qualsiasi prefazione, sì col pregare il gentil Lettore di chiudere un occhio sui molti difetti che scorgerà di certo nel presente lavoro, e sì anco col rendere quì pubbliche grazie a chi mi fu cortese del suo validissimo aiuto, or con libri preziosi, or con amichevoli incoraggiamenti, quand'io, nella solitudine del mio esilio sulle liburniche sponde del Quarnero, stavami scrivendo queste povere pagine intorno al Limbo

Dantesco. Tu, mio caro Lettore, vorresti forse ch' io ti manifestassi il nome di un così gentil Mecenate? Ben volentieri; ma nol posso. La religiosa modestia di siffatta persona me lo divieta. Non però potrà essa far sì ch' io non gliene serbi riconoscenza imperitura. Addio.



Bottagisio, Tito, S. J. Il limbo dantesco: studi filosofici e letterari. Padova, 1898. Critica da *Nic. de' Claricini Dornpacher.*
In *Giornale Dantesco* anno VI, 1898, pp. 211-221.

CAPO I.

Costruzione fisica e morale del Limbo Dantesco.

« Onde dall' ora, che tra noi discese
Nel Limbo dell' Inferno Giovenale. »
Purg. XXII. 13.

§. I.

Critica di Adolfo Bartoli sul Limbo dantesco.

Leggendo il volume VI della *Storia della letteratura italiana* di Adolfo Bartoli, dove si parla della costruzione morale dell'*Inferno* di Dante, mi ferì un' osservazione critica, fatta dal medesimo sul Limbo dantesco, che mi parve assai superficiale e in qualche parte non punto esatta. Citiamo le sue parole:

— « Ed anche sul Limbo qualche osservazione potrebbe farsi. Il Limbo dantesco non è certo il Limbo della dottrina cristiana, perchè in tal caso il Poeta non avrebbe potuto metterci nè Orazio e Cesare, e nè Democrito e Averroè, a dir poco. Il Limbo di Dante egli se lo è fatto, in gran parte, di sua fantasia: ci ha messo tutti coloro che non peccarono, ma non ebber battesimo, e ci ha messo insieme i grandi uomini antichi, da lui conosciuti, distinguendo questi da quelli solo per una dimora speciale, il *nobile Castello.* Ora a pochi parrà sia stato savio partito il mescolare in una sola pena le turbe « *d'infanti e di femmine e di viri* » cogli « *Spiriti magni* »*:* troppo diversa era stata la vita degli uni e degli altri, perchè

uguale potesse esserne la sorte oltre la tomba. Il vivere di eterni sospiri « *che l'aura eterna facevan tremare* » se può comprendersi delle moltitudini senza nome, piovute nel Limbo di là com'erano vissute nel Limbo di qua, male si comprende invece degli eroi, dei sapienti, dei guerrieri. Omero che sospira per tutta l'eternità pare quasi che diventi grottesco. Dante è stato più generoso con Capaneo e con Giasone, che col suo Virgilio, che con Socrate e con Platone. E di ciò, ripeto, mi pare che si possa fare al Poeta qualche rimprovero, perchè egli non ha preso il Limbo del dogma cristiano, ma se lo è fabbricato come meglio gli è parso. Il che pure non può che recarci meraviglia grande, se consideriamo che Dante fu sempre della dottrina de' Padri rigido osservatore e seguace. Ora nessuno dei Padri, per quanto io so, pone nel Limbo tutti coloro, che, vissuti senza peccato, non ebbero battesimo. Il Limbo dei Santi Padri è ammesso da tutti: il Limbo dei bambini da alcuni; un Limbo come quello di Dante da nessuno. » — Così Adolfo Bartoli (*Divina Comedia* - Parte I. Cap. 2).

Or che è a dire di siffatta osservazione? Quello che ho pur ora detto. È un'osservazione, a parer mio, *molto superficiale* e *inesatta.*

Superficiale, perchè mostra di non aver ben penetrato a fondo il concetto allighieriano, simboleggiato in quel *Limbo de' sospesi,* come si farà manifesto da tutto il nostro lavoro.

Inesatto poi, perchè non è vero che Dante mescoli alla rinfusa in *una sola pena* le turbe degli *infanti,* delle *femmine* e de' *viri,* cogli *Spiriti magni.* La pena degli uni è ben distinta da quella degli altri. Conciosiachè inquanto quelli non lasciarono di sè rinomanza nel mondo, e questi invece furono per opere insigni d'ordine naturale rinomatissimi; i primi stanno fermi, come piante di selva radicate in terra, al buio di fitte tenebre e con eterni sospiri; i secondi per lo contrario liberi entrano ed escono

dal *nobile Castello,* al chiaro d'una lumiera, e senza sospiri, che facciano tremar l'aria d'intorno; ma per sola pena hanno un *eterno desio* di beatitudine sopranaturale, che internamente gli addolora sì, ma d'un dolor mite e non punto disperato, e però te li rappresenta con *sembianza nè triste nè lieta,* come meglio dimostreremo a suo luogo.

In quanto poi gli uni e gli altri hanno un medesimo peccato da scontare laggiù, cioè l'*originale* solamente, ben a ragione Dante assegna loro indistintamente una medesima pena, vale a dire *che senza speme vivono in desio* (Inf. IV), cioè in *desio* della visione divina, che è la beatitudine sopranaturale.

L'asserire poi, *che Dante è stato più generoso con Capaneo e con Giasone, che col suo Virgilio, che con Socrate e con Platone,* non solo è inesatto, ma è cosa che non ha senso. Poichè Capaneo è posto più giù nell'inferno, nel terzo girone del VII Cerchio, dove eternamente bestemmia sotto un'orribile pioggia di fuoco; e Giasone sta nell'Ottavo Cerchio di *Malebolge* tra i ruffiani orrendamente flagellato da' demonî cornuti. Or chi potria pur paragonare tal pena colla mitissima, che hanno nel Limbo Virgilio, Socrate e Platone? Ov'è dunque quì la maggior generosità di Dante con Capaneo e con Giasone? Nè mi si dica, che Dante usò maggior generosità verso Capaneo, atteggiandolo con aria quasi direi magnanima, e così altera, che par non curi l'incendio per alto disdegno, laddove Omero e gli altri del Limbo son posti in atto di sospirar eternamente, cosa grottesca; poichè io soggiungo che con ciò Dante, anzichè usargli maggior generosità, l'ha vieppiù punito. Conciossiachè quell'oltracotante, non volendosi punto piegare alla divina giustizia, sente assai più la pena del tormento, a cagion della superba rabbia che lo divora dentro; mentre per lo contrario «*levius fit patientia quidquid corrigere est nefas*». E però Virgilio esclama:

« O Capaneo, in ciò che non s'ammorza
La tua superbia, se' tu più punito:
Nullo martirio, fuor che la tua rabbia,
Sarebbe al tuo furor dolor compito. »

Inf. XIV.

Inesatto è pure il dire, che Dante *non ha preso il Limbo del dogma cristiano, e che il suo Limbo non è ammesso da nessuno.* Vedremo invece quanto l'Allighieri s'accordi con l'Angelo delle Scuole non pur nella *fisica,* ma anco nella *morale* costruzione del suo Limbo, e come in pochissime cose o di poco rilievo soltanto, se ne discosti.

§. 2.

Costruzione fisica o materiale del Limbo dantesco.

Dond'ebbe mai origine questa parola «*Limbo*»? La voce latina *Limbus,* in italiano *lembo,* significava da prima la parte estrema o l'orlo d'un vestimento, o il lato esteriore più vicino all'estremità d'un cerchio o d'altra figura rotonda. Quindi è detto pur *lembo* il margine o estremità periferica del cappello d'un fungo.

Poscia, per analogia, pur conservando quasi intera la sua forma latina, la voce *Limbo,* fu consecrata da' Teologi a significare la parte estrema e superiore dell'inferno, dov'erano trattenute le anime de' Giusti, prima che la morte di Gesù Cristo avesse loro aperte le porte del cielo, chiuse pel peccato di Adamo. Indi fu estesa a significar anco quel luogo, dove dopo morte vanno i bambini non battezzati.

Questa parola *Limbo* tuttavia non si trova usata in tal senso nè dalla Sacra Scrittura, nè dai Padri de' primi secoli della Chiesa. Anticamente si esprimeva la discesa di Cristo al Limbo con queste parole generiche «*Descendit ad inferos*». — Non si sa precisamente quando la tradizione cristiana abbia incominciato a chiamar *Limbo* il soggiorno, così degli antichi Giusti prima di Cristo,

come de' bambini morti senza battesimo dopo Cristo. Tal voce si trova in questo senso usata dai Commentatori del Maestro delle Sentenze. Ma l'uso, ch' e' ne fanno, lascia ragionevolmente supporre, che fosse già in voga nel linguaggio scolastico.

Veduta l'origine della parola « *Limbo* », diciamo ora della costruzione *fisica* o *materiale* del Limbo di Dante.

Il *Limbo dantesco* è a guisa d'amplissimo ripiano circolare, coperto da fitte tenebre ma senza pene sensibili, posto tra il *vero Inferno* e *l'Antinferno,* a 95 miglia dal centro della terra e che forma quasi l'orlo o lembo superiore di quell'immenso imbuto, a mo' d'anfiteatro, ch'è l'*Inferno di Dante,* propriamente detto; il quale è costituito da nove Cerchi digradanti e man mano restringentisi fino al centro della terra. Il Limbo dantesco quindi è *il primo cerchio che l'abisso cigne.* [Inf. IV] (1).

In questo gran ripiano circolare, detto Limbo, sono distinte le turbe d'*infanti,* di *femmine* e di *viri,* dallo stuolo eletto degli *Spiriti magni.* Quelle, col solo peccato d'origine, e senza opere gloriose, stanno agglomerate e ferme tra le tenebre, come arbori o virgulti di folta selva;

(1) L'illustre Barone *Drouilhet de Sigalas* nella bellissima sua opera su Dante, intitolata « *L'Arte in Italia* » e volgarizzata dall'elegantissima penna del P. Marcellino da Civezza, così magistralmente scolpisce la configurazione dell' *Inferno Dantesco:*

« L'abisso formato dall'*eterna giustizia* e dal *primo amore,* è partito in nove cerchie: le quali si van sempre ristringendo, a grado a grado che si scende al fondo. *Il mal seme di Adamo,* confinato in questi profondi dalla sovrana giustizia di Dio, dura l'eterna espiazione ne' vari giri onde è formato questo luogo; ne' quali i supplizi variano come i delitti, crescendo a punto in ragione dello stringersi de' cerchi. Questo terribile abisso, fatto a spira, (quì si inganna il valoroso Barone; cotal abisso non è fatto *a spira,* ma a' modo d' immenso *Colosseo* co' suoi nove circolari gradini, di smisurata amplitudine, *orizontalmente* restringentisi, non *a spira*) s'interna nei visceri della terra, ed ha l'ultimo cerchio nel centro della forza di attrazione, per cui ella consiste e sta: e quivi nel fondo è Satanno, schiacciato sotto il peso dell'universo, a simiglianza del gigante dell'Etna. Il quale Satanno,

questi invece, gli *Spiriti magni,* poichè lasciarono di sè gran fama nel mondo, vengono dal Poeta collocati in un *nobile Castello,* cerchiato da sette mura, con un bel fiumicello che gli gira intorno a difesa, illuminato da una lumiera che gittando sprazzi di luce vince le tenebre circostanti, ove giacciono le turbe sospirose, che fan tremare quell'aria eterna. Questo *nobile Castello,* non molto distante dal *sommo* della *proda* della *valle d'abisso dolorosa* (Inf. IV. v. 7. v. 67) racchiude nel suo mezzo un amenissimo prato di verde smalto, con un poggerello dall'un de' lati *aperto, luminoso* ed *alto.* (Inf. IV. v. 116).

Dunque il nobile Castello de' Savi, come un faro di luce in riva al mare avvolto dall'oscurità della notte, rimane in quel ripiano vastissimo del circolar Limbo avviluppato tutto intorno da quell'emisperio di tenebre, dove le altre turbe d'infedeli negativi e di bimbi non battezzati altamente sospirano e quindi fanno tremolar l'aria d'intorno; mentre nel Castello illuminato, non ci essendo tali sospiri, l'aura rimane queta:

« Per altra via mi mena il savio Duca,
Fuor della *queta,* nell'aura che *trema.* »

Inf. IV. v. 149.

Ecco la costruzione fisica e materiale del Limbo dantesco. Vediamo ora che ne dica S. Tomaso. Dove colloca egli il Limbo? E il *Limbo dell' Inferno* è lo stesso luogo, che il *Seno d' Abramo?*

egualmente che il gigante della favola, ad ogni muoversi del corpo, ad ogni sospiro che gli esce dal petto ed ad ogni battito di cuore, agita e fa tremare e scoscendere le montagne. Orribile mostro, egli si giace colaggiù come centro del mondo delle negazioni e di una sfera affatto muta di amore: il quale stringe e aduna in sè tutte le sue forze, affin di attrarre ed assorbire nell'abisso della sua unità, divoratrice di ogni essere, l'intera umanità, che è posta a peregrinare in questa terra, movendo all'eternità. Ma egli quivi è d'ogni lato premuto e schiacciato sotto il terribile peso della universale gravitazione: *Aestuat infelix!* » (Parte II. pag. 17).

§. 3.

Come s'accordi S. Tomaso con Dante sul Limbo materiale.

Innanzi tratto rispondiamo alla seconda questione, proposta nel paragrafo antecedente. Il *Limbo dell'inferno* è, secondo l'Angelico, una cosa stessa col *Seno d'Abramo?* Sì. « Le anime degli uomini (dic'egli) dopo morte non possono giungere a riposo, se non per merito della fede, perchè *accedentem ad Deum oportet credere* (Hebr. 11). Il primo esempio di fede è offerto agli uomini in Abramo, che pel primo segregossi dal ceto degli infedeli e ricevette un segno speciale di fede; e però quel riposo, che agli uomini vien dato dopo morte, si dice *Seno d'Abramo,* come si pare da S. Agostino (12 sup. Gen.). Ma l'anime de' Santi dopo morte non ebbero in ogni tempo il medesimo riposo. Imperocchè dopo la venuta di Cristo hanno completo riposo, godendo della divina visione: ma prima di Cristo aveano sì riposo per *immunità* di *pena,* ma non già riposo o quiete di *desiderio* per *conseguimento di fine.* E però lo stato de' Santi, prima di Cristo, può considerarsi e secondo ciò che avea di riposo, e così è detto *Seno d'Abramo:* e secondo ciò che loro mancava di riposo, e così è detto « *Limbo d'inferno* » (S. Tomaso Suppl. q. 69. a. 4).

Dunque *Limbo d'Inferno* e *Seno d'Abramo* furono prima di Cristo una cosa stessa « *fuerunt ante Christi adventum unum per accidens et non per se* » (ib.) E benchè qui S. Tomaso dica che furono, non *unum per se,* ma *unum per accidens,* non è però che con tale espressione ci voglia indicare distinzione di luoghi, ma soltanto possibilità di separazione. Vale a dire che il *Limbo d'inferno* e il *Seno d'Abramo* non erano poi tanto una cosa stessa, che e' non potessero essere dopo la venuta di Cristo separati e distinti « *quia ea, quae sunt unum per*

accidens, separari contingit » (ib.); e quindi il Seno d'Abramo potersi prendere dopo Cristo per luogo distinto dal Limbo, cioè pel regno de' cieli, ove non è che perfettissimo riposo.

Ma dove poi colloca S. Tomaso il *Limbo de' Padri*, o il *Seno d' Abramo*, che come vedemmo, torna ad uno? In un luogo profondissimo sotterra. « *Iob non descendit in infernum damnatorum, sed in Limbum Patrum, qui quidem dicitur profundissimus locus* » (1). [Somma. Suppl. q. 69. a. 5. ad 3].

E questo luogo profondissimo fa parte dell'inferno, anzi ne forma l'estremo e superior margine. Odasi l'Angelico stesso:

« I ricettacoli delle anime dopo morte si possono distinguere in due modi: o secondo il *sito*, o secondo la *qualità de' luoghi*, in quanto cioè in alcuni luoghi le anime ricevono premî o pene. Se dunque il Limbo de' Padri e l'Inferno si considerino secondo la detta qualità de' luoghi, non v'ha dubbio, che così si distinguono: sì perchè nell'Inferno è pena sensibile, la quale non era nel Limbo de' Padri, e sì ancora perchè nell'inferno è pena eterna, ma nel Limbo de' Padri si ritenevano i Santi sol temporaneamente. Tuttalvolta ove si considerino quanto *al sito del luogo*, è probabile che o nello *stesso luogo, o in luogo quasi contiguo si trovino l' Inferno e il Limbo: di tal guisa però che una cotal parte dell' Inferno dicasi Limbo de' Padri* » (2). [S. Tomaso. Som. Suppl. q. 69. a. 5].

Così appunto anche l'Allighieri. Questi pone il Limbo de' Padri nell'Inferno; e però nel 32° di Paradiso tal luogo è detto da lui senza più *Inferno*, dove per due anni avea il Battista dimorato;

(1) Quì l'Angelico spiega quel passo di Giobbe: « *In profundissimum infernum descendent omnia mea* » (Iob. 17).

(2) « Sic probabile est, quod idem locus, vel quasi contiguus sit infernus et limbus; ita tamen quod quaedam superior pars inferni limbus Patrum dicatur » (S. Th. ib.).

« Che sempre santo il diserto e 'l martiro
Sofferse, e poi l'*inferno* da due anni. »

e altrove lo chiama *infernale ambascia* (Par. 26). Ma non solo lo pone nell'inferno, come l'Angelico, ma e lo pone nel luogo stesso, cioè nella parte superiore del medesimo, come quasi ne sia l'orlatura. Quindi: «*Nel primo Cerchio che l'abisso cigne*» (Inf. IV).

S. Tomaso dice: «*Sancti Patres supremum et minus tenebricosum locum habuerunt*» (ib.). E Dante parimente. Poichè dicendo egli del *Cerchio di Giuda,* (il nono e l'ultimo di tutto l'Inferno), che

« Quell'è 'l più basso loco, e 'l più oscuro »
Inf. IX.

ne manifesta per indiretto, che il *primo Cerchio,* qual è il Limbo, sia un luogo e *men basso* e *meno oscuro,* cioè proprio desso il «*locum supremum et minus tenebricosum*» dell'Angelico. E notisi anco che questo luogo «*minus tenebricosum*» quadra a capello col *Castello illuminato* de' Savi, ove stava una *lumiera,* «*ch' emisperio di tenebre vincia*» (Inf. IV).

Veduto che il Limbo de' Padri sta sotterra, come parte dell'inferno e che ne forma, per dir così, il margine superiore, accordandosi in ciò Dante con S. Tomaso; procediamo oltre e ricerchiamo, se amendue pure affermino che identico sia il luogo, così del Limbo de' Padri, come del Limbo de' bambini.

S. Tomaso, dopo aver notato che questi due Limbi differiscono senza dubbio *secondo la qualità del premio o della pena,* poichè i bambini non hanno ivi speranza di vita beata, come ve l'aveano i Padri, in cui rifulgeva lume di fede e di grazia; soggiunge, che *quanto al sito,* probabilmente si tiene che il luogo d'amendue sia stato il medesimo; se non che il Limbo de' Padri era in luogo alquanto più elevato, che il Limbo de' bambini. «*Sed, quantum ad situm, probabiliter creditur utrorumque locus*

idem fuisse: nisi quod Limbus Patrum erat in superiori loco, quam Limbus puerorum » (Sum. Suppl. q. 69. a. 6).

Secondo tal dottrina si regolò Dante nel suo Limbo. In fatti quanto al sito, non fa differenza di sorta, ponendo nel medesimo *Cerchio primaio* così i bambini, come i Padri dell'antica legge « *Trasseci l'ombra del primo Parente* » (Inf. IV). Quanto poi alla qualità della pena e premio, è da supporre ragionevolmente che Dante non assegnasse la stessa pena ai Padri, che ai bambini, benchè esplicitamente non ce l'abbia detto. Questo si può tuttavia ben arguire dalla distinzione di pene, che fa nel suo Limbo, tra quelli che stanno nel Castello e gli altri che ne stanno fuori. Quì tenebre, sospiri, aria irrequieta; là invece un po' di luce, verde smalto, fiumicello grazioso, aura non agitata da sospiri, ma sempre quieta.

La diversità di pena tra i Padri del Limbo e i bamboli morti senza battesimo, proviene da ciò, che rispetto alla colpa originale, di cui il Limbo è il luogo proprio di punizione, non erano nella stessa condizione gli uni e gli altri. Ne' Padri la colpa originale, in quanto dice macchia infettiva della persona, era già scancellata: da parte però della natura, per cui non s'era peranco soddisfatto a pieno, rimaneva tuttavia impedimento. Ma ne' bambini non battezzati restava impedimento sì da parte della natura, sì da parte della persona. E quindi nel Limbo si richiedeva a buon diritto distinzione di pena tra i Padri e que' pargoli, come acutamente nota l'Angelico. (Suppl. q. 69. a. 6).

Il supporre poi che fa Dante, che gli *Spirti magni* del suo Limbo, abbiano dal cielo un qualche premio in un luogo destinato soltanto a pena: non è per sè cosa contra il domma cattolico. Poichè è certo che Dio non lascia mai di rimeritare o in questo mondo o nell'altro, nulla che di bene, sia pure in ordine di natura, venga mai operato da chi che siasi. « *Illi, qui in infernum detrudentur, non erunt immunes ab omni bono. Quia in*

inferno existentes proemium bonorum suorum recipere possunt, in quantum bona praeterita eis valent ad mitigationem poenae » [1] come ce ne assicura S. Tomaso (Sum. Suppl. q. 69. a. 7. ad 9m).

Ed ecco perchè l'Allighieri, dipartendo nel suo Limbo dal modo degli altri quelli che si segnalarono in vita o per iscienza o per arte, si fa dire da Virgilio,

« . . . . L'onrata nominanza,
Che di lor suona su nella tua vita,
Grazia acquista nel Ciel, che sì gli avanza. »
Inf. IV.

Ed ecco ancora perchè il poeta finge che gli abitatori del Limbo richiamino al loro pensiero, come a conforto di loro pena, i passati beni *(bona praeterita)*, ragionando tra loro amichevolmente del Parnaso, lieto soggiorno delle Muse:

« Nel primo cerchio del carcere cieco
Spesse fiate ragioniam del monte,
Ch' ha le nutrici nostre sempre seco. »
Purg. 22.

Ma donde trasse mai Dante la strana idea di figurarsi laggiù sotterra un luogo ameno, smaltato d'erbe e di fiori? Ciò si vedrà a suo luogo, nel corso di quest'opera, ove toccherassi con mano, come anco in tale sua fantasia non si discosti dal sentire dell'Angelico e molto meno dal domma cristiano. Or quì sento rimbeccarmi Adolfo Bartoli: « *Per fermo il Limbo dantesco non è il Limbo della dottrina cristiana, perchè in tal caso il Poeta non avrebbe potuto metterci nè Orazio e Cesare, e nè Democrito e Averroè, a dir poco* ».

(1) Queste parole di S. Tomaso non significano già, che nell'*Inferno*, ov'è pena sensibile, vi sia qualche *conforto positivo*, ma soltanto, che a minor numero di colpe corrisponderà minor pena ne' dannati. — Nel Limbo però, ove non è pena sensibile, vi può essere anche qualche *conforto positivo*, come si spiegherà meglio altrove.

Adagio, a ma' passi. Per ora noti il signor Adolfo Bartoli, che non è punto contro la dottrina cristiana il supporre che nel Limbo stieno o si possano trovare anco adulti senz'altro peccato in sull'anima che l'originale. L'attribuire poi una siffatta innocenza, simile a quella de' bambini morti senza battesimo, a chi l'abbia realmente o a chi non l'abbia; sarà questa una verità o falsità in fatto di storia, ma non già in fatto di fede. A suo tempo investigheremo anche il perchè di questo ghiribizzo del Poeta, se mai ne venga fatto di coglierci nel segno.

§. 4.

Costruzione morale del Limbo dantesco.

Considerata la costruzione *fisica* o *materiale* del Limbo di Dante in relazione colla dottrina di S. Tomaso, passiamo omai alla costruzione *morale* del medesimo.

La costruzione *morale* del Limbo dantesco, secondo il mio parere, consiste nel considerare in prima la natura della colpa, che ivi si castiga; indi qual ne sia il castigo proporzionato, se castigo eterno o temporaneo. Chi poi sieno i castigati e quali e di quante specie, se bambini soltanto o anco adulti; e se adulti, perchè certuni, che dalla storia non appaiono certo fior di galantuomini; e perchè poi tutti costoro sieno dal Poeta chiamati *sospesi,*

> «Gran duol mi prese al cor quando lo intesi,
> Perocchè gente di molto valore
> Conobbi che in quel *Limbo* eran *sospesi.*»
>
> *Inf. IV. v. 45.*

E siccome il Limbo dantesco è anco allegorico, è da vedere, che cosa simboleggi il *nobile Castello* dalle sette alte mura e dalle sette porte; che il bel fiumicello che gli corre intorno intorno, e sul quale i Poeti passano, come se fosse terra dura; che quel verde smalto, di che s'adorna; che le tenebre esterne e la interna lumiera, la

quale rischiara di bella luce quel luogo ameno e alto; e che infine l'aura queta di dentro nel Castello, e di fuori agitata da sospiri.

Queste intricatissime questioni costituiscono dunque la costruzione *morale* del Limbo dantesco o da essa rampollano. Ed ora mi accingo a disciorne i nodi in questa mia opera, secondo che tali questioni od altre simili mi cadranno meglio in taglio. Cominciamo dalla prima, cioè consideriamo la dottrina di Dante sulla natura del peccato d'origine, castigato nel Limbo, in relazione colla dottrina dell' Angelico.



CAPO II.

Corrispondenza della dottrina di Dante sul peccato originale, punito nel Limbo, con quella di S. Tommaso.

« Ratione peccati originalis est Limbus »
S. Th. Suppl. q. 69. a. 7.

A meglio intendere la costruzione morale del Limbo allighieriano, dove non si punisce che il solo peccato di origine. « *Infernus damnatorum est locus poenalis respondens peccato actuali, sicut Limbus Patrum locus debitus pro peccato originali* » (S. Th. 3. D. 22. q. 2. a. 1); tornerà bene ricordare in questo Capo la dottrina di Dante sul peccato originale, ponendola, per dir così, sotto gli occhi del lettore in vari paragrafi, acciocchè egli vegga, quanto fedelmente il nostro Poeta abbia calcato le orme dell'angelico Dottore, non meno in filosofia che in teologia: da potersi ben dire, come bellamente osservò l'illustre dantista, Poletto, che la dottrina di Dante in tali materie non è che un raggio riflesso della dottrina di S. Tomaso, seguendolo « *come il maestro fa 'l discente* » (Dizion. Dant.).

Tanto più che siffatta dottrina sul peccato originale è di altissima importanza: poichè, al dir di Agostino, in essa s'incardina la fede cristiana, *che è principio alla via di salvazione.* (Inf. II. 30); e chi la dinegasse, tenterebbe di scalzar la base stessa della fede di Cristo « *Hoc qui negat, ipsa christianae fidei subvertere firmamenta conatur* » (S. Aug. Cont. Iul. l. I. c. 2).

Procediamo con ordine. Prima parleremo del peccato d'Adamo, d'onde pullulò il *peccato originale:* poi della *propagazione* del peccato originale rispetto a tutta l'umana posterità. Toccheremo della *natura* e del *soggetto* del medesimo. Finalmente ragioneremo della *pena* che gli si conviene, e del *rimedio,* offertoci dalla divina Bontà, a scancellarlo dall'anima, che n'è infetta.

§. 1.

Qual fosse il peccato d'Adamo,
d'onde scaturì il peccato originale.

« **Del peccato antico** »
Par. VI. 93.

Dante, dopo averci mirabilmente descritte le bellezze ineffabili del paradiso terrestre, da lui posto in sulla cima della montagna altissima del *Purgatorio,* fuor d'ogni perturbazione dell'aria « *ut homo nullis perturbationibus impeditus, spiritualibus deliciis quiete frueretur* » (S. Thom. 2. Sent. D. 17. q. 2. a. 2) esce in queste parole:

« Lo sommo Ben, che solo Esso a sè piace,
Fece l'uom buono a bene, e questo loco
Diede per arra a lui d'eterna pace.
Per sua diffalta quì dimorò poco:
Per sua diffalta in pianto ed in affanno
Cambiò onesto riso e dolce giuoco. »
Purg. XXVIII.

Stupendi versi, che ci dipingono la creazione dell'uomo, la sua ordinazione al bene, il suo innalzamento all'ordine sopranaturale, e il miserando suo decadimento per la colpa da lui commessa; quindi la velenosa sorgente, d'onde scaturì l'*original peccato.* Ritorniamovi sopra con un po' di commento a meglio gustarne l'ascosa bellezza.

Lo *sommo Ben,* (egli dice) Iddio, ch'è infinita bontà e perfezione, pelago incommensurabile d'ogni bene, poichè il *ben, ch'è del volere obbietto, tutto s'accoglie in Lui* (Par. XXXIII).

Che solo Esso a sè piace, poichè *sommo Bene,* com'Egli è, *solo* d'infra tutte le creature, sparse *pel gran mar dell'essere,* non ha punto bisogno di altra cosa fuor di sè, per essere infinitamente beato, e quindi sol *per sè stesso piace a sè:* e però compiacendosi spira eterno *amore,* « *Amor nihil aliud est, quam complacentia boni* » (S. Thom. l. 2. q. 25. a. 2).

Fece l'uom buono: ogni opera che fa il sommo Bene, non può essere che buona. L'effetto naturalmente tiene della natura della causa. Infatti « *Deus fecit hominem rectum* » (Eccl. 7) cioè retto di quella rettitudine, che si conveniva all'uomo nel suo primo stato d'innocenza, in cui per grazia la ragione era soggetta a Dio, le potenze inferiori alla ragione, e il corpo all'anima: breve, era ornato della giustizia originale. « *Erat enim rectitudo secundum hoc, quod ratio subdebatur Deo, rationi vero inferiores vires, et animae corpus* » (S. Th. 1. q. 95. a. 1).

Fece l'uom buono a bene ecc. che è quanto dire lo sollevò per grazia « *conditus in gratia* » (S. Th. ib.) all'ordine sopranaturale, dirigendo l'uomo a beatitudine eterna, che consiste nella visione di Dio; acciocchè dipartitosi buono *per creazione* dal sommo Bene, ritornasse pur buono *per merito* allo stesso sommo Bene, Iddio, che come è il primo suo principio, così pur deve essere il suo ultimo fine; compiendo per tal guisa perfettamente quel mirabile *circolo,* di cui favella l'Aquinate nel Libro delle Sentenze. (4. D. 49. q. 1. a. 3. quaest. 4. sol. 1).

E notisi quì con quanta sapienza l'Allighieri dica in prima, che Dio fece l'uomo *a bene,* così in genere, senza specificarlo; per indicarci che l'uomo da natura è inclinato soltanto al *bene* o alla *beatitudine* in genere, cioè *indeterminatamente,* o come dice l'Angelico *sub quadam confusione* [1] *in aliquo communi* (Sum. 1. q. 2. a. 1) non

[1] Precisamente quello che Dante dice altrove

« Ciascun *confusamente* un *bene* apprende
Nel qual si queti l'animo e desira:
Però di giunger lui ciascun contende. »

Purg. XVII.

determinando l'obbietto, in cui ella consista. La natura non gli dà a vedere intuitivamente dove il *vero suo bene* di fatto si ritrovi; poichè col lume di ragione l'uomo stesso dee ricercarlo da sè con merito.

« *E questo loco - Diede per arra a lui d'eterna pace* ». Quì Dante passa a specificar questo *bene*, per cui l'uomo fu creato, dicendo: *E questo loco*, il paradiso terrestre, diede per pegno all'uomo del celeste, che consiste nel veder Dio intuitivamente, in che è *pace eterna*. Con tali parole l'Allighieri esprime sempre la beatitudine sopranaturale. (Cf. Par. XXXIII. v. 8. - Purg. XI. 7. - *Vita Nuova* - N. 23). Tutto conforme a S. Tomaso: « *Ab ipsa prima institutione natura humana est ordinata in finem beatitudinis, non quasi in finem debitum homini secumdum naturam eius, sed ex sola divina liberalitate* » (De Ver. q. 14. a. 10. ad 2). E nella Somma: « Deus hominem extra paradisum fecit: et postea ipsum in *paradiso posuit*, ut habitaret ibi toto tempore animalis vitae, postmodum, cum spiritualem vitam adeptus esset, *transferendus in coelum.* » [1. q. 102. a. 4]. - (« *E questo loco diede per arra a lui d'eterna pace* »).

Ma questo luogo di delizie in terra non pur fu da Dio dato ad Adamo, ma in lui a tutta l'umana discendenza. E però Dante dice in genere, « *fece l'uomo - e a lui -* » intendendo non il solo Adamo ma tutta l'*umana natura*, come più sopra chiaramente manifesta, dicendo:

« In questo luogo eletto
All'*umana natura* per suo nido. »
Purg. XXVIII. v. 77.

perchè tutti gli uomini, non peccando Adamo, avrebbero partecipato della giustizia originale e delle delizie ineffabili del paradiso terrestre. « *Filii parentibus* (Adamo ed Eva) *assimilati fuissent quantum ad originalem iustitiam* » (1. q. 100. a. 1). « *Et similiter filii in paradiso fuissent nati, in quo parentes iam erant positi* » (1. q. 102. a. 1. ad 3). [Cf. Purg. XXIX. v. 28].

2

« Per sua diffalta qui dimorò poco » Adamo trasgredisce il precetto divino col gustar del frutto vietato, quindi pel suo fallo *(diffalta) qui* nel paradiso terrestre *dimorò poco,* cioè un 6 ore circa, secondo l'opinione di Pietro Mangiadore o Comestore [1] [a. 1179] celebre teologo e scrittore, come afferma il Lombardi. (Comment. Par. XXVI. v. 141).

Da questo Pietro Comestore probabilmente Dante attinse questa opinione, come appare nel XXVI del Paradiso, dove fa parlare Adamo così:

« Nel monte, che si leva più dall'onda,
Fu' io, con vita pura e disonesta,
Dalla *prim' ora, a quella ch' è seconda,*
Come 'l Sol muta quadra, all' ora sesta »

Al nostro Poeta erano ben note le opere di tal autore (Cf. Par. XII. 134).

Io peraltro trovai nell' A Lapide un autore assai più antico, del X secolo, che riferisce l'opinione stessa, non come sua, ma come ricevuta da S. Efrem e da altri. Ecco il testo del dottissimo A Lapide: *« Addunt S. Ephrem, apud Barcepha* [2] *in fine libri I*[i] de Paradiso, Philoxenus

[1] *Dalla prim' ora,* cioè dalle 9 del mattino (*« Adamum creatum esse hora nona matutina*).

NB. L' ora *prima, terza, nona,* nell' uso antico, come nell' ecclesiastico, contiene ciascuna *3 ore.* Dunque l'*ora prima,* dalla nascita del Sole (ore 6) nell' Equinozio di primavera, abbraccia tre ore fino alle 9. Dalle 9 al mezzodì, *ora terza.* Da mezzodì alle 3 pomeridiane, *ora sesta.* Dalle 3 pomeridiane fino alle 6, tramonto del Sole, *ora nona.* Quindi *dalla prim' ora* 9 del mattino, *fino a quella ch' è seconda all' ora sesta,* cioè fino all' *ora nona,* ch' è seconda o segue alla *sesta,* vale a dire fino alle 3 pomeridiane, corrono *6 ore* giuste, precisamente *come 'l Sol* ne impiega tante a *mutar quadra,* o quadrante, che consta di 90° e per ogni 30 gradi ci vogliono 2 ore.

[2] *Apud Barcepha.* Costui è Mosè Barcefa, dotto Vescovo de' Sirii, del secolo X di cui si ha nella Biblioteca de' Padri un gran Trattato sopra il *Paradiso terrestre,* tradotto dal Siriaco in latino da Andrea Masio. Il dotto bibliotecario del Seminario di Padova, Mons. Stievano nel 1892 ebbe la gentilezza di cercarmelo e darmelo a leggere.

et Iacobus Sarugensis, *Adamum creatum esse hora nona matutina,* et paradiso expulsum esse *hora tertia pomeridiana,* itaque in paradiso tantum *sex horas* commoratum esse. » (*Com. in Genesim.* c. III. pag. 67).

Accennata ch'ebbe così l'Allighieri la caduta di Adamo e la sua brevissima dimora nel paradiso delle delizie, passa senza più a toccar de' tristissimi effetti, che ne derivarono:

« Per sua diffalta in pianto ed in affanno
Cangiò onesto riso e dolce giuoco. »

Vale a dire pel suo peccato Adamo cangiò l'*onesto riso,* il diletto onesto dell'anima e quella pace e quel gaudio, che provava nell'essere in grazia di Dio, breve, il *riso dell' innocenza originale,* cangiò *in pianto,* cioè in turbamento d'animo; e il *dolce giuoco,* il soave riposo del corpo, che avrebbe sempre avuto in quel luogo di sollazzo, *in affanno,* cioè in fatica corporale. « *In sudore vultus tui vescêris pane* » « *In laboribus comedes ex ea cunctis diebus vitae tuae* » (Gen. III).

Ma di che specie fu, secondo Dante, il peccato di Adamo, cagion di tanto lutto? Fu di *disubbidienza* o di *superbia,* ovvero di *gola?* Risponde il nostro Poeta, che di *superbia,* come si fa palese da' seguenti versi:

« Non potea l'uomo ne' termini suoi
Mai soddisfar, per *non poter ir giuso*
Con umiltate, obbedïendo poi,
Quanto disubbidiendo *intese ir suso* »
Par. VII.

Dice in sentenza così. Perchè l'uomo ne' *termini suoi,* cioè da sè stesso, non potea soddisfare alla divina giustizia, offesa dal peccato d'Adamo? Perchè l'uomo non potea da sè *umiliarsi* tanto coll'obbedire, quanto col disubbidire avea *inteso* di lèvarsi su in *superbia.* E poichè l'atto morale si specifica dall'*intenzione* dell'operante, così benchè il peccato d'Adamo fosse *materialmente* peccato di disobbedienza, *formalmente* fu peccato di *superbia.*

Il che consuona all'unisono coll'Angelico: « *Primum peccatum* primi Parentis, ex quo in omnes peccatum emanavit, non fuit *inobedientia,* secundum quod est *speciale peccatum,* sed *superbia, ex qua* homo ad *inobedientiam* processit. » (2. 2. q. 105. a. 2. ad 3).

Ed altrove: « In *peccato* primorum Parentum *etiam gula locum habuit* (Gen. 3)..... Non tamen ipsa bonitas et pulchritudo cibi fuit primum motivum ad peccandum, sed potius suasio serpentis, qui dixit: *Aperientur oculi vestri et eritis sicut Dei*: quod appetendo, *superbiam* mulier incurrit. Et ideo *peccatum gulae* derivatum est ex *peccato superbiae* » (S. Th. 2. 2. q. 163. a. 1. ad 2).

Quindi ben a ragione si fa dire Dante nel Paradiso (c. XXVI) da Adamo:

> « Or, figliuol mio, non il *gustar del legno*
> Fu per sè la cagion di *tanto esilio* (giù nel Limbo),
> Ma *solamente il trapassar del segno* »:

che è quanto dire, non il peccato di gola « *non quod appetierit inordinate aliquod sensibile bonum* » (S. Thomas 2. 2. q. 163. a. 1), perchè in Adamo la concupiscenza della carne non insorgeva punto contro l'ordine della ragione; ma *solamente il trapassar del segno,* cioè il passar oltre la debita misura *(segno)* fissata da Dio, nell'appetire un cotal bene spirituale, il che ha ragione di *superbia.* « Unde relinquitur quod *primum peccatum hominis* fuit in hoc, quod *appetiit quoddam spirituale bonum supra suam mensuram,* quod pertinet *ad superbiam* ». (S. Th. 2. 2. q. 163. a. 1).

E qual fu questo bene spirituale, agognato fuor di misura da Adamo e cagion quindi di tanto esiglio? Fu, secondo Dante e S. Tomaso, il voler egli saperne più di quello che gli conveniva, od eragli prescritto da Dio; fu in altri termini l'agognare di rassomigliarsi, più del dovere, a Dio, nel conoscimento del bene e del male, come gli avea suggerito il maligno serpente: « *Aperietur oculi vestri, et eritis sicut Dii, scientes bonum et malum.* »

Onde l'Allighieri, favellando d'Eva, dice acconciamente: «*Non sofferse di star sotto alcun velo*» (Purg. XXIX) vale a dire non le diè l'animo di starsene sotto quel velo di beata ignoranza, che le teneva ascosa la notizia esperimentale del bene e del male. E nel Canto III del Purgatorio, alludendo a questo, grida per bocca di Virgilio a tutti i figliuoli d'Adamo:

«State contenti, umana gente, al *quia:*
Che se *potuto aveste saper tutto,*
Mestier non era partorir Maria.»

Se Adamo cioè avesse potuto *saper tutto,* come avea preteso di sapere, giustando fede al serpente, avria ben saputo il gran male, che si tirava addosso col suo peccato di superbia, e allora non l'avrebbe certo commesso e quindi non più necessaria l'incarnazione del Verbo, il divin Parto di Maria, per ripararlo.

E S. Tomaso: «*Primus homo peccavit principaliter appetendo similitudinem Dei, quantum ad scientiam boni et mali, sicut serpens ei suggessit: ut scilicet per virtutem propriae naturae determinaret sibi, quid esset bonum et quid malum ad agendum: vel etiam ut per seipsum praecognosceret, quid sibi boni, vel mali esset futurum*» (2. 2. q. 163. a. 2).

Che però cotesto peccato d'altissima superbia, commesso dal primo Padre, fu la mala sorgente, d'onde scaturì in tutta la sua posterità l'*original peccato.* «*Vostra natura, quando peccò tota - Nel seme suo*» (Par. VII). Conciosiachè che cosa intendesi per l'*original peccato?* Intendesi quel peccato, che nascendo si contrae da Adamo, primo Padre dell'umana stirpe, il quale, costituito da Dio capo non pur *naturale,* ma *morale* di tutti gli uomini, che da lui sarebbero seminalmente derivati, supponeva per noi, e nella sua volontà racchiudeva pur le nostre; di guisa che, peccando egli, insieme peccammo ancor noi in lui «*in quo omnes peccaverunt*» (Ad Rom. 5), come ci attesta S. Paolo. Per il che l'esistenza di tal peccato è verità di

fede cattolica. E Dante: « *Cum enim per peccatum Adae omnes peccatores essemus, dicente Apostolo: Sicut per unum hominem in hunc mundum peccatum intravit,* etc. » (*De Monarchia, l. II.* §. *11*).

§. 2.

Come dal primo Padre si propaghi ne' posteri l' original peccato.

« Quell' Uom che non nacque
Dannando sè, dannò tutta sua prole »
Par. VII.

I Pelagiani negavano, che si potesse trasmettere per generazione alcun peccato, e con ciò rigettavano la necessità così della Redenzione, come del Battesimo. L' eresia pelagiana fu condannata dalla Chiesa. Quindi è a dire che il peccato del primo nostro Padre si trasfonde per origine in tutti i suoi posteri.

Ma come si può intendere cotal cosa? L' Aquinate te la spiega magnificamente così:

« È da sapere che un individuo può considerarsi in due modi. Nell' *uno* come una cotal persona singolare, nell' *altro* come membro o parte d' una comunità o collegio. In amendue cotesti modi gli si può convenire alcun atto. Poichè a lui come a *persona singolare*, appartiene quell' atto, ch' egli fa da sè e di proprio arbitrio. Come *membro* o *parte* poi ch' egli è *d' un collegio* o *comunità*, gli può spettare anco qualche atto, che e' non opera da sè, nè di proprio arbitrio; ma che si fa o da tutto il collegio o dalla sua maggioranza o dal capo del medesimo « *Sicut illud quod princeps civitatis facit, dicitur civitas facere* » come dice il Filosofo. E la ragione è questa. Perchè questo collegio d' uomini si reputa quasi fosse un *sol uomo:* di guisa che le diverse persone, ch' hanno varii officii, sono come diverse membra d' un sol corpo naturale ».

« Così adunque tutta la moltitudine d' uomini, che dal

primo parente ricevono la natura umana, sono da considerare come un solo collegio, o meglio come corpo *d'un uomo solo.* « *Sicut unum corpus unius hominis.* » Ciascun uomo poi di tal moltitudine, non esclusone Adamo, si può considerare, o come *persona singolare,* o come *membro* di sì grande moltitudine, che per naturale origine rampolla da un solo ».

« Posto ciò, al primo uomo, Adamo, nella sua formazione era stato divinamente concesso un certo dono sopranaturale, l'*originale giustizia;* pel quale la ragione era soggetta a Dio, le potenze inferiori alla ragione e il corpo all'anima. Dono però non concesso al primo uomo, come a *persona singolare,* ma come a un *cotal principio di tutta la natura umana;* per tal forma che da lui si derivasse originalmente anco ne' posteri. » (Qq. Dd. *De Peccato Orig.* q. IV. a. 1).

Ma che ne avvenne? Ecco: « Il primo uomo (continua l'Angelico) liberamente peccando perdette un sì bel dono, ricevuto da Dio, in quella maniera stessa che gli era stato concesso: vale a dire lo perdette e per sè e per tutta la sua posterità [1]. Dunque tutta la posterità di Adamo restò priva di tal dono: e questa privazione così ne' posteri si propaga, come in essi pur si propaga la natura umana. « *Sic iste defectus eo modo traducitur in posteros, quo modo traducitur humana natura.* » (S. Th. l. c.).

Or come propagasi l'umana natura? Risponde l'Aquinate: « *Non quidem secundum se totam, sed secundum aliquam sui partem, scilicet secundum carnem,* cui Deus *animam infundit.* » (De Malo. q. IV. a. 1). Quindi come l'anima divinamente infusa appartiene alla natura umana,

[1] Altrove S. Tomaso arreca una bella similitudine, per dimostrarci, non esservi in siffatta privazione ingiustizia di sorta. « *Sicut si rex det feudum militi, transiturum per ipsum ad haeredes: si miles contra regem peccat, ut feudum mereatur amittere, non potest postmodum ad eius haeredes devenire; unde justè privantur posteri per culpam parentis* » (*Comp. Theol.* Cap. 195).

derivata da Adamo, per ragion della carne, a cui è legata: così anco la privazione suddetta appartiene all'anima per ragion della carne, che da Adamo si propaga non pur *materialmente,* ma anche come da *principio attivo,* cioè non solo secondo corpulenta sostanza, ma eziandio secondo seminal ragione. Poichè così il figlio riceve dal padre l'umana natura (ib.).

Se dunque, o lettor cortese, tu consideri questa privazione dell'original giustizia, così derivata, in quest'uomo, pognamo Pietro, secondo che egli è *persona singolare:* siffatta privazione non può avere in lui ragion di colpa, poichè la ragion di colpa richiede che sia *volontaria.* Ma ove tu consideri quest'uomo generato, come *membro* o *parte* di tutta l'umana natura, dal primo Padre propagata, sì che tutti gli uomini sieno quasi un *uomo solo:* allora siffatta privazione ha ragione di colpa pel volontario suo principio, ch'è il peccato attuale del primo Padre. « *Sic habet rationem culpae propter voluntarium eius principium, quod est actuale peccatum primi parentis* » (S. Thomas. ib.).

E quì l'Angelico ti reca in mezzo una leggiadra similitudine a chiarirti meglio la cosa, di che si tratta. — Pon ben mente (e' ti dice), al movimento della mano, che fa un assassino nell'atto di vibrare il pugnale per commettere un omicidio. Quel moto, considerata la mano *di per sè,* non ha ragione di colpa, perchè la mano di necessità vien mossa da altro principio. Ma ove essa si consideri, *come parte* di tutto l'uomo che *per volontà* opera; allora quel moto della mano ha ragione di colpa, perchè così è movimento *volontario.* Orbene, siccome l'omicidio non dicesi colpa della mano, ma colpa di tutto l'uomo: così cotal privazione della giustizia originale, non dicesi *peccato personale,* ma peccato di *tutta la natura umana:* nè alla persona appartiene, se non in quanto la natura contamina la persona. E come a fare un sol peccato adoperansi diverse parti dell'uomo, cioè volontà, ragione,

mano, occhio, piede e va dicendo, e pure uno solo è il peccato a cagione dell' *unità* del *principio,* che è la volontà, da cui si deriva la ragion di peccato a tutti gli atti delle parti: così parimente a cagion dell'*unità di principio,* che è Adamo, in tutta la natura umana si considera come *un solo peccato* il peccato originale, comune a tutto l'uman genere. E però quando alcuno si punisce pel peccato del primo padre, non vien punito per un peccato altrui, ma per un peccato, ch'è suo (1).

Così l'Angelico. Ma non altrimenti l'Allighieri, sul modo di propagarsi del peccato originale ne' posteri dal primo Padre, che fu la *radice* dell'umanità tutta.

Nel settimo Canto del Paradiso e' mette in bocca a Beatrice, simbolo della divina Rivelazione, queste nobilissime terzine:

« Per non soffrire alla virtù che vuole
Freno a suo prode, quell' uom che non nacque,
Dannando sè, dannò tutta sua prole:
Onde l'umana specie inferma giacque
Giù per secoli molti in grande errore;
Finch' al Verbo di Dio discender piacque,
U' la natura, che dal suo Fattore
S'era allungata, unìo a sè in persona
Con l'atto sol del suo eterno Amore »

Par. VII. 25-33.

Terzine stupende! Quì l'Allighieri dipinge al vivo la *propagazione* del peccato d'origine e il suo rimedio. Spieghiamole un poco.

Quell' uom che non nacque, Adamo, solo fra tutti gli uomini non generato, perchè *« vir sine matre, vir sine lacte, qui nec pupillarem aetatem vidit, nec adultam »* (Dante. De Vulg. Eloq. I. 6), per non tollerare un po' di freno che imbrigliasse e rattenesse a suo vantaggio la *virtù che vuole,* la libera sua volontà: acciocchè questa

(1) *« Peccatum primi hominis est quodammodo peccatum commune totius humanae naturae: et ideo cum aliquis punitur pro peccato primi parentis, non punitur pro peccato alterius, sed pro peccato suo »* (De Malo. q. IV. a. I. ad 19).

non trasmodasse ne' suoi desiderii, e così potesse meritare di venir perciò confermata nel bene; trapassò il segno, insuperbendo. Quindi per tal peccato Adamo trasse a dannazione non pur sè stesso, ma eziandio tutta l'umana stirpe, che da lui dovea discendere per generazione « *Dannando sè, dannò tutta sua prole* ». Mercecchè il dono della giustizia originale era stato da Dio concesso ad Adamo, non come a singolare persona, ma come a principio di tutta l'umana natura, perchè da lui, come da fonte, si derivasse ne' posteri.

« Onde l'umana specie inferma giacque »

Onde, per la colpa d'Adamo, l'*umana specie,* infetta dalla macchia d'origine, *giacque inferma,* cioè spogliata de' doni gratuiti e sopranaturali, e insieme ferita pur ne' pregi suoi naturali, per quelle quattro terribili piaghe, che ne conseguirono, e sono, secondo l'Angelico: *ignoranza, malizia, infermità e disfrenata concupiscenza.* « *Ista quatuor sunt vulnera inflicta toti humanae naturae ex peccato primi Parentis.* » (Sum. 1. 2. q. 85. a. 3).

« Giù per secoli molti in grande errore »

Questo « *Giù* » quanto ritrae al vivo la fatal derivazione di tal colpa!.... *Per secoli molti,* per cinquanta e più secoli e precisamente, secondo il computo di Dante tratto da Eusebio, per anni 5232, quanti ne passarono dalla creazione del mondo fino alla nascita di Cristo. [Cf. Par. XXVI. v. 118] (1). *In grande errore* « imperocchè nessuno

(1) Così l'anima d'Adamo in Cielo favella a Dante:

« Or figliuol mio, non il gustar del legno
Fu per sè la cagion di tanto esilio,
Ma solamente il trapassar del segno.
Quindi, onde mosse tua donna Virgilio
Quattromila trecento e due volumi
Di Sol desiderai questo concilio;
E vidi *lui* tornare a tutti i lumi
Della sua strada *novecento trenta*
Fiate, mentre ch'io in terra fu' mi. »
Par. XXVI. v. 115-123.

Dunque aggiungi i 930 anni vissuti in terra da Adamo, ai 4302 anni, passati da lui nel limbo, ed avrai 5232 anni dalla creazione a Cristo.

andava a vita eterna, e nessuno popolo onorava debitamente Iddio, se non lo Iudaico, benchè molte volte errasse e de' suoi errori fosse punito aspramente » (Buti). E nel Libro I. de *Monarchia* §. 18. Dante dice: « *A lapsu primorum Parentum, quod diverticulum fuit totius nostrae deviationis* ». Questa voce *diverticulum* suona *viottolo,* che devia fuor della strada maestra e sicura, e però rispecchia quel *grande errore,* in cui giacque inferma l'umana natura « *perocchè si torse - Da via di verità e da sua vita* ». (Par. VII. v. 39).

« Finch'al Verbo di Dio discender piacque,
U' la natura, che dal suo Fattore
S'era allungata, unìo a sè in persona
Con l'atto sol del suo eterno Amore. »

Travalicati ben 52 secoli in sì *grande errore* e fatta conscia la povera umanità di sua immensa miseria, ecco che il Verbo di Dio degnossi discendere dal cielo in terra, e nel seno verginale di Maria (U') congiunse a sè in unità di persona divina, non già per generazione *secundum seminalem rationem,* cioè per atto umano generativo, ma solo con l'atto del suo *Amore* eterno e consustanziale, che è lo Spirito Santo: congiunse, dico, a sè con nodo arcano la povera nostra natura, che per la colpa d'origine s'era tanto allontanata dal suo Creatore. (Cf. *Convito.* Tr. IV. c. 5).

L'Allighieri, profondo filosofo e teologo, in questo verso « *Con l'atto sol del suo eterno Amore* » sublimemente ne accenna, come in Cristo non derivasse il peccato originale, comechè egli avesse assunta in sè la natura umana, che n'era infetta. Con quella parolina « *sol* » scolpì tutto il suo concetto. Poichè « *Si aliquis formaretur virtute divina ex carne humana* (cioè non secondo *seminal ragione* o, ch'è lo stesso, non per operazione umana generativa ma per operazione divina *soltanto*) *manifestum est, quod vis activa non derivaretur ab Adam. Unde non contraheret peccatum originale* » (S. Thomas. 1. 2. q. 81. a. 4).

E come il principio attivo nella generazione vien dal padre e non dalla madre, che somministra sol la materia, e Gesù nacque di Maria, non per opera d'uomo, ma *sol* per l'*atto dell'eterno suo Amore*, ch'è lo Spirito Santo; ne conseguita ch'egli non contrasse punto la macchia d'origine, ma anzi fu per eccellenza l'*Uom che nacque... senza pecca* (Inf. XXXIV).

« *Peccatum originale non contrahitur a matre, sed a patre* » (S. Th. l. 2. q. 81. a. 5). Cristo in terra non ebbe padre, ma sol madre. Dunque.

Ed eccoci aperta la via per iscorgere come Dante la sentisse pur con l'Angelico, quanto al modo, pel quale in noi derivò la colpa originale. Vediamolo.

« Vostra natura, quando peccò *tota*
Nel seme suo, da queste dignitadi,
Come di paradiso, fu remota »

Par. VII. v. 85.

Quì Dante per bocca di Beatrice ne dice: « *Vostra natura* » perchè il peccato d'origine, non è peccato di *persona*, ma di *natura*; e come si estende a tutti che hanno umana natura, così egregiamente continua « *quando peccò* **tota** » S. Tomaso: « *Huiusmodi defectus* non dicitur esse peccatum *personale*, sed peccatum *totius naturae* » (De Malo q. IV. a. 1). Ma come mai tal peccato di *natura* può avere ragion di *volontario?* Perchè tutta l'umana natura si può considerare col suo capo Adamo, come una sola persona morale, e quindi la volontà del capo, come principio, diede la ragione di volontario al peccato di tutta la natura umana o di tutti gli uomini, che sono come le membra di questo gran corpo morale. E però sapientissimamente aggiunse Dante: *Peccò tota nel seme suo*, cioè in Adamo che fu il *seme* di tutta l'umana generazione, e dalla cui volontà, come da principio, il peccato originale ha ragione di volontario. « *Peccatum, quod per originem contrahitur, dicitur voluntarium ratione sui principii,*

scilicet voluntatis primi parentis » (S. Th. De Malo q. IV. a. 1. ad 1).

Quindi nella *Monarchia* (l. II. §. XI). « *Cum per peccatum Adae omnes peccatores essemus, dicente Apostolo:... in quo omnes peccaverunt* ».

E nel *Convito* (Tract. IV. c. 15). « *Tale, quale fu il primo generante, cioè Adamo, conviene essere tutta l'umana generazione* ». Quindi siccome pel peccato fu dispogliata nel *primo generante,* cioè in *Adamo,* l'umana natura della giustizia originale e degli altri suoi pregi, e perciò corrotta; così pur dispogliata e corrotta, secondo il principio dell'Allighieri, convien che si trovi l'umana natura in tutti gli uomini, discesi dal primo per via di generazione, in quanto tutti gli uomini partecipano la stessa natura di Adamo per *seminale ragione;* che è pretta dottrina dell'Angelico.

« Et quia a persona primi parentis personae omnes, quae ab eo *seminaliter* (Notisi quì quanto propriamente abbia di sopra detto il Poeta « *nel seme suo* » invece di dire semplicemente « *nel Padre suo* » per indicarci cioè la *condizione necessaria,* per cui si contrae la colpa d'origine) propagantur, naturam humanam accipiunt, ideo talis corruptio naturae derivatur ad omnes, sicut si aqua corrumperetur in fonte, curruptio deveniret ad totum rivum, derivatum ex fonte ». (De Malo, q. IV. a. 6. ad 9).

Ond'è, che ragionando il Poeta degli empi, dannati all'inferno, li chiama « *il mal seme d'Adamo* » perchè da lui derivati *seminaliter.* Ma non è a credere, che la colpa d'origine sia nel seme *attualmente,* il che ripugna; ma sol *virtualmente,* come principio dispositivo della natura umana, colla quale s'accompagna tal colpa. « *Etsi culpa non sit actu in semine, est tamen ibi virtute humanae naturae, quam concomitatur talis culpa* » (S. Th. l. 2. q. 81. a. 1. ad 3). « *Peccatum, non est actu in semine, sed virtute, in quantum est principium generationis humanae* » (De Malo, q. 4. a. 6. ad 14).

Dal fin quì detto si raccoglie, quanto sapientemente l'Allighieri chiami il peccato originale, ora il *peccato antico* (Par. VI. v. 93), perchè la ragion di peccato, inquanto volontario, la si ripete in esso dalla volontà del *Padre antico;* ed ora l'*umana colpa* (Purg. VII. v. 33), perchè peccato non di *persona,* ma di *natura,* e quindi comune a tutti che abbiano la natura *umana* per naturale generazione da Adamo.

§. 3.

In che consista l'essenza o la natura del peccato originale.

« L'umana creatura, per lo peccato della prevaricazione del primo uomo, da Dio era partita e disformata ».

Convito. Tr. IV. c. 5.

Che cosa è in sè questo peccato originale, quanto alla sua essenza o natura? L'Angelo delle Scuole dice, che il peccato d'origine consiste *formalmente* nella *privazione della giustizia originale* e quindi nella privazione della grazia di Dio, cioè nell'avversione della volontà dal bene incommutabile: e *materialmente* nella *concupiscenza,* non attuale, ma *abituale,* cioè in quella propensione di appetire smodatamente, che derivò dal non essere più la *concupiscibile* soggetta perfettamente a ragione, tolto che le fu il freno della giustizia originale.

« Unde ex *aversione voluntatis a Deo* consecuta est inordinatio in omnibus aliis animae viribus. Sic ergo privatio *originalis iustitiae,* per quam voluntas subdebatur Deo, est *formale* in peccato originali: omnis alia inordinatio virium animae se habet in peccato originali sicut *quiddam materiale.* Inordinatio autem aliarum virium animae praecipue in hoc attenditur, quod inordinate convertuntur ad bonum commutabile, quae quidem inordinatio communi nomine potest dici *concupiscentia.* Et ita *pec-*

catum originale materialiter quidem est *concupiscentia, formaliter* vero est *defectus originalis iustitiae* » (S. Thomas. I. 2. q. 82. a. 3).

Un po' di commento. Tutto l'ordine e l'armonia meravigliosa della giustizia originale risultava da questo, che la volontà dell'uomo era soggetta a Dio. La quale soggezione compivasi in primo luogo e principalmente per opera della volontà, di cui è proprio il muovere tutte le altre parti al fine. Che però dall'avversione dell'umana volontà da Dio derivò scompigliamento e disordine in tutte le altre potenze dell'anima. E così la *privazione* di quella *originale giustizia,* per cui la volontà era soggetta a Dio, costituisce la *ragion formale* del peccato d'origine, poichè la ragion formale d'un atto morale si prende per rapporto al fine. Ogni altra inordinazione delle potenze dell'anima nel peccato d'origine costituisce invece come la *ragion materiale.* Però che il disordine di queste altre potenze sta specialmente in ciò, di rivolgersi, senza conveniente ordine al debito fine, verso un bene mutabile e caduco: e sì fatto disordine si può *con nome comune* appellar *concupiscenza.* (S. Thomas. I. 2. q. 82. a. 3). Dico, « *con nome comune* » perchè tutte le passioni della parte *irascibile* rampollano dall'amore, che è nella *concupiscibile,* e fanno capo al gaudio o alla tristezza, che pur nella *concupiscibile* albergano: onde comunemente dir si può *concupiscenza* tanto il moto della concupiscibile, quanto quello della irascibile.

Laonde, secondo la dottrina dell'Aquinate, come la natura di qualsiasi cosa si rileva dai suoi principii sostanziali, di che si compone, i quali sono forma e materia; così pure la natura del peccato originale si rileverà considerando i suoi principii sostanziali, de' quali è composto, che sono, riguardo alla *forma,* come già dicemmo, la *privazione della giustizia originale,* e riguardo alla *materia, l'abituale concupiscenza,* presa con *nome comune* come il complesso di tutte le passioni della parte inferiore

dell'uomo, sieno concupiscibili, sieno irascibili, in quanto dice inclinazione di appetire contrariamente al retto ordine di ragione.

La *ragion formale* del peccato d'origine tuttavia non istà propriamente nel non avere la giustizia originale, ma nel non averla dopo la destinazione fatta da Dio ad averla. Così i figli del feudatario non diconsi degradati per non avere il feudo, ma per non averlo, dopo essere stati nel padre destinati ad averlo. Quindi il peccato originale dicesi anzi *privazione,* che semplice *negazione* dell'original giustizia. Però che *privazione* suona, non semplice negazione di cosa, ch'altri non abbia, ma negazione di cosa che gli si debba. Ed ecco la differenza che corre tra l'uomo *nello stato di pura natura* (che saria stato possibile, ove non fosse stato da Dio sublimato all'ordine sopranaturale), e *l'uomo com'è di fatto,* generato colla privazione della giustizia originale. È la stessa differenza che passa tra uno che è *nudo,* ed uno che è *spogliato.* Nel *nudo* indicasi una semplice negazione di veste: laddove nello *spogliato* indicasi per giunta una negazione di veste, che gli si deve, perchè nato fatto ad averla: il che dicesi dai filosofi con termine proprio *privazione.*

Dottrina di Dante. Or vediamo, ch'è tempo, come l'Allighieri s'accordi sulla natura del peccato originale col sommo Aquinate.

« Volendo la smisurabile Bontà divina (dice Dante nel suo *Convito*) *l'umana creatura a sè riconformare,* che per lo *peccato della prevaricazione* del *primo uomo, da Dio era partita e disformata,* eletto fu in quell'altissimo e congiuntissimo concistoro divino della Trinità, che il Figliuolo di Dio in terra discendesse a fare questa concordia » (*Convito.* Tr. IV. c. 5).

Osserva, come quì Dante con queste parole « *da Dio era partita e disformata* » rappresenti con molta esattezza la natura del peccato originale, sia quanto alla sua ragion formale « *da Dio partita* » cioè « *aversio ab incommu-*

tabili Bono, et hoc est quasi formale » (S. Th. De Malo. q. IV. a. 2): sia quanto alla ragion materiale « *e disformata* », che è quel disordine o difformità, avvenuta nelle facoltà inferiori dell'umana creatura, ribellatesi all'imperio della ragione, dappoichè fu lor tolta dalla concupiscenza disfrenata quell'ammirabile armonia, che prima aveano; amaro frutto del *dipartirsi* che fè la creatura da Dio,

« Perocchè si torse
Da via di verità e da sua vita »
Par. VII. 39.

E nel Canto settimo del Paradiso, parlando dell'umana creatura decaduta pel peccato di Adamo, dice:

« Solo il peccato è quel che la disfranca,
E falla dissimile al sommo Bene,
Per che del lume suo poco s'imbianca. »
Par. VII. v. 79.

Solo il peccato *disfranca* la creatura, cioè le toglie la verace libertà, poichè: « *Omnis qui facit peccatum, servus est peccati* » (Io. VIII. 34). Quindi di libera, ch'era, la fa serva e schiava, per cui *di sua nobiltà convien che caggia* (v. 78), e però perde quella leggiadra forma (« *da Dio era partita e disformata* »), che la rendea tanto somigliante a Dio, e *falla dissimile al sommo Bene:* sì che poco *s'imbianca del lume divino,* poichè, smarrito il bel candore dell'innocenza, che le venia dal lume sopranaturale della grazia, non le rimane dopo il peccato, che un po' di bianco, qual'è il naturale suo *lumetto* di ragione.

E nel medesimo canto tratteggia parimente *la ragion formale* del peccato originale, dicendo:

« U' la natura, che dal suo Fattore
S'era allungata....
v. 31.

« *Formalis ratio actus moralis accipitur per comparationem ad finem* » (S. Th. *De malo* q. IV. a. 2): quindi col dire che la *natura* umana s'era allontanata dal suo

Fattore, ch'è il suo fine ultimo, torcendosi da via di verità e da sua vita con un voltargli quasi le spalle (1) *quando peccò tota nel seme suo,* rileva la ragion *formale* del peccato originale, la quale consiste, come vedemmo coll'Angelico, nell'*avversione dal sommo Bene, ch'è Dio.* « *In peccato primi Parentis fuit aliquid formale, scilicet aversio ab incommutabili Bono* » (S. Thomas. De Malo. q. IV. a. 2).

Quanto poi alla *ragiqn materiale* della colpa originale, oltre al passo già citato del *Convito*, ce la definisce assai bene nel suo Trattato *De Vulgari Eloquio*, così dolorosamente esclamando: « *Oh semper nostra natura prona peccatis! Oh ab initio et nunquam desinens nequitatrix!* » (De Vulg. Eloq. I. §. 7). Quel « *prona peccatis* » consuona proprio a capello con quel « *pronitas ad inordinate appetendum, quae concupiscentia dici potest* » dell'Angelico (De Malo q. 4. a. 2) e in questa concupiscenza o propensione al peccare sta la ragion *materiale,* come di sopra è detto, del peccato originale.

Quindi nel Purgatorio accennando l'Allighieri pur a questa *materialità* del peccato antico, si esprime bellamente così:

« Quand' io che meco avea di quel d'Adamo »
Purg. IX. 10.

cioè il corpo con le sue necessità e miserie. « Non enim parentes generant, in quantum sunt renovati per Baptismum, sed in quantum *retinent adhuc aliquid de vetustate primi Parentis* » (S. Thomas. I. 2. q. 81. a. 3. ad 2). E più avanti nel Canto XI Virgilio, parlando di Dante, che saliva a stento su per l'erta ripidissima della montagna

(1) Così parimente esprimesi da Dante la ragion *formale* del peccato di Lucifero, cioè l'*aversio ab incommutabili Bono:*

« La tua città, che di *colui* è pianta
Che *pria volse le spalle al suo Fattore* »
Par. IX. 128.

del Purgatorio, prega le anime del primo girone, perchè gli additino una salita meno scabrosa,

> « Chè questi, che vien meco *per l'incarco*
> *Della carne d'Adamo,* onde si veste,
> *Al montar su, contra sua voglia, è parco* »
>
> *Purg. XI. 43.*

In questi versi scolpisce Dante al vivo la *ragion materiale* del peccato d'origine, cioè la disordinata concupiscenza abituale, che consiste nella lotta tra la carne e lo spirito, poichè questo è pronto, ma quella è inferma e ricalcitrante. « Per la gravità della carne è lento a montare all'altezza della penitenza contro la sua volontà, *quia spiritus pugnat adversus carnem, et caro adversus spiritum* » (Buti).

Ma perchè il Poeta chiama quì il suo corpo « *carne d'Adamo* » ? Con molta proprietà. Perchè il corpo suo, come di qualunque altro uomo, si veste di quella carne, che non pur secondo corpulenta sostanza, ma anco secondo seminale ragione, deriva da Adamo, giusta la dottrina di S. Tomaso. (De Malo. q. IV. a. 1).

L'abitual concupiscenza è detta poi da lui « *incarco della carne d'Adamo* » perchè a cagion d'essa il corpo, ch'è la carne d'Adamo, corrompendosi, aggrava l'anima e le facoltà inferiori che dovrebbono adergersi pronte a' cenni della ragione, ricascano in giù ricalcitranti.

§. 4.

Dove risieda il peccato originale come in suo soggetto.

> « Per non soffrire alla virtù che vuole
> Freno a suo prode »
>
> *Par. VII. 25.*

Conosciuta la natura intrinseca del peccato d'origine, resta a vedere dov'egli risieda, come in proprio soggetto, se cioè in Adamo, o nel seme generativo, o nell'essenza

dell'anima umana, ovvero in qualche sua potenza, a mo' d'esempio nella volontà.

Ecco la questione che ora ci si presenta da risolvere. Ricorriamo all' Angelico.

Alcuna cosa può essere in un'altra in due modi, o come in *causa* sia *principale*, sia *istrumentale*, o come in *soggetto*. Così se tu contempli quella casa che ti sta dinanzi, vedrai che essa si trova come in proprio *soggetto* in quelle pietre e travi, di che si compone; come in *causa principale*, nella mente dell'artefice che la ideò; come in *causa strumentale*, nella sega e nella scure, che servirono di strumenti per fabbricarla, inquanto questi son mossi dall'artefice. « *Siccome sono i colpi del martello cagione strumentale del coltello, e l'anima del fabbro è cagione efficiente e movente* » (Dante. Conv. IV. 4).

« Dunque il peccato originale di tutti gli uomini fu *in Adamo*, come in prima *causa principale*, giusta l'Apostolo « *In quo omnes peccaverunt* » (Rom. 5).

« Nel *seme* poi *corporale* è il peccato originale, come in *causa istrumentale*: inquanto per la virtù attiva del seme si propaga il peccato d'origine nella prole insieme colla natura umana. »

« Ma come in *soggetto* tal peccato per niun modo può trovarsi nella carne, ma solamente nell'*anima*, potendo l'anima di per sè esser soggetto della colpa, non già la carne » (S. Th. 1. 2. q. 83. a. 1). « *Unde anima secundum essentiam est primum subiectum originalis peccati* » (ib. a. 2). Dall'essenza dell'anima si dirama poi alle sue potenze, e tra queste la prima ad esserne soggetto è la *volontà*, siccome quella, da cui tutte l'altre hanno d'essere suscettive di peccato. « *Unde peccatum originale per prius est in voluntate inter omnes potentias animae* » (S. Thomas. De Malo q. IV. a. 5). Ecco la dottrina dell'Aquinate: or veniamo all'Allighieri.

1. Il peccato d'origine, come vedemmo, si trova, come in *causa principale*, in *Adamo*. Perciò Dante l'appella

« peccato antico » (Par. 6. 93) poichè scaturì, come da prima e principal causa, dal *padre antico,* che fu Adamo. Perciò dice bene *« Vostra natura, quando peccò tota - Nel seme suo »* (Par. VII) indicandoci chiaramente *« nel seme suo »* il primo principio attivo, il primo generante, la causa prima e principale del peccato originale, vale a dire Adamo.

E nel Canto XXXII del Purgatorio, (ove si descrive la magnifica processione del Carro, tratto dal mistico Grifone per la selva del paradiso terrestre), mentre Dante, *« passeggiando l'alta selva vota - Colpa di quella ch' al serpente crese »* scorge il *glorioso esercito* avvicinarsi alla fatal pianta del frutto vietato, *dispogliata di fiori e d'ogni fronda in ciascun ramo,* esce in queste parole:

« Io sentii mormorare a tutti: *Adamo!* »

che è quanto dire: Ecco chi fu la *causa principale* della colpa d'origine, che dispogliò l'umanità tutta d'ogni fiore e d'ogni fronda in ciascun suo ramo. Questa causa fu Adamo. — Non potea dircelo più vivacemente.

2. Il peccato originale si ritrova poi, come in *causa istrumentale* nel *seme carnale,* in quanto questo è dispositivo dell'umana natura, a cui s'accompagna la colpa d'origine. *« In semine corporali, sicut in causa istrumentali, eo quod per virtutem activam seminis traducitur peccatum originale in prolem simul cum natura humana »* (S. Th. 1. 2. q. 83. a. 1).

Così pur tiene l'Allighieri, affermando che il *seme* ha ragion di causa istrumentale, sia riguardo alla natura umana generata, sia riguardo al peccato d'origine, che ne va di conserva.

a) Quanto alla *natura umana,* lo dice chiaro nel XXV del Purgatorio, dove, ragionando della generazione dell'uomo, asserisce apertamente che la *virtù attiva* del seme o sperma, in quanto è derivata dal *cuor del generante,* ha potere di fare tutte le membra nel generato:

« Or si spiega, figliuolo, or si distende
La virtù ch' è dal cuor del generante,
Dove natura a tutte membra intende ».

Orbene dicendo quì il Poeta che la *virtù attiva,* ch'è nel seme, vien dal *cuor del generante,* chiaramente ci manifesta, avere il seme ragione di *causa istrumentale,* e virtualmente causare la natura umana, in quanto è mosso dal generante, che n'è la *causa principale.*

« *Sangue perfetto,* che mai non si beve
Dall'assetate vene, e si rimane
Quasi alimento che di mensa leve,
Prende nel cuore a tutte membra umane
Virtute informativa, come quello
Che, a farsi quelle, per le vene vane »

Purg. XXV. 37-42.

Cioè, come il sangue, che va per le vene e quindi non è diventato sperma o seme, ha virtù dal cuore di diventar tutte le membra, come appare nella nutrizione, ove le ossa convertono il sangue in ossa, le vene in vene, la carne in carne e così via; del pari il sangue perfetto, che non va per le vene e quindi diventa sperma o seme, ha virtù di fare, non *formalmente,* ma *virtualmente,* tutti i membri, operando cioè in virtù dell'anima; e però ha ragione di *causa istrumentale.*

b) Quanto poi al peccato d'origine, il seme corporale, secondo l'Allighieri, è pur causa istrumentale, come si rileva apertamente da quelle parole già spesso citate:

« Vostra natura, quando peccò *tota*
Nel seme suo »

Par. VII. 85.

Poichè dicendo « *nel seme suo* » invece di dire « *nel padre suo* » ci volle con ciò indicare, che la causa istrumentale, per cui propagasi in tutti gli uomini *l'umana colpa,* non è altro che il *seme corporale,* in quanto che per esso *virtualmente,* come in noi si deriva la natura umana dal

primo generante, ch'è Adamo, così pur derivasi il peccato originale. Tutto conforme a S. Tomaso: « *Semen est ens actu, in quantum in eo est motus et intentio animae generantis, et ex hoc habet virtutem causandi et humanam naturam et peccatum originale* » (De Malo. q. IV. a. 1. ad 16).

3. Finalmente il peccato originale, come *in proprio soggetto,* risiede nell'essenza dell'anima umana, e, prima che in ogni altra potenza, nella *volontà,* secondo l'Angelico, come di sopra è detto (*De Malo* q. IV. a. 4. e 5). Poichè la volontà è potenza libera, e quindi è proprio soggetto del peccato, in quanto essa gli dà la ragione di volontario. Che però il divin Poeta, parlando della colpa d'Adamo, che si trasfuse in tutti noi, dice:

« Per non soffrire alla virtù che vuole
Freno a suo prode »
Par. VII.

additandoci così evidentemente il proprio soggetto di tal colpa, *la virtù che vuole,* cioè l'umana volontà.

§. 5.

Qual sia la pena propria del peccato originale, nell'altra vita e nella presente.

« Non per far, ma per non fare ho perduto
Di veder l'alto Sol, che tu desiri »
Purg. VII. 25.

I. Passiamo ora alla pena, che l'Allighieri secondo S. Tomaso assegna, come propria, al peccato d'origine. E qual è questa pena? È la *privazione della visione di Dio,* detta *pena di danno* dai Teologi: conseguenza della perdita, che in Adamo fè l'umana progenie della grazia o giustizia originale. « *Conveniens poena peccati originalis est subtractio gratiae et per consequens visionis divinae, ad quam homo per gratiam ordinatur* » (S. Thomas. De Malo q. V. a. 1).

Onde nella vita al di là non si deve a tal peccato *pena di senso,* ma sol *pena di danno,* che è quanto dire sola privazione della vision divina. « *Peccato originali non debetur poena sensus, sed solum poena damni, scilicet carentia Visionis Divinae* » (S. Th. ib. a. 2).

Tale è pur la dottrina dell'Allighieri.

I. Quindi Dante al suo Virgilio, che sta nel Limbo co' pargoli, morti prima che fossero dall'*umana colpa* esenti, fa dire nel C.° VII del Purgatorio:

« Io son Virgilio, e per null'altro rio
Lo Ciel perdei, che per non aver fè »

v. 7-8.

vale a dire per nessun altro peccato perdetti il Cielo, che pel *solo peccato d'origine,* il quale non può essere cancellato, che per la *fede,* ch'io non ebbi. Indi addita più specificatamente la pena, che per tal *rio* gli è toccata, cioè la perdita di veder Dio a faccia a faccia, che è la così detta *pena di danno:*

« Non per far, ma per non fare ho perduto
Di veder l'alto Sol, che tu desiri »

Purg. VII. n. 25.

Così nel VII del Paradiso ragionando il Poeta del peccato d'Adamo, osserva che la natura umana *per sè stessa fu* quindi *sbandita di paradiso* (v. 37) ove si gode della vision beatifica di Dio, in pena dell'original colpa, per cui essa *si torse da via di verità e da sua vita* (v. 39) allontanandosi dal suo Fattore. E parlando del *Limbo* nel C.° IX dell'Inferno dice: « *Che sol per pena ha la speranza cionca* » cioè che la sola pena di quei del Limbo è il non aver speranza di goder mai della visione divina.

Che però quelli, che ivi soggiornano, sono secondo Dante propriamente *dannati* « *Dannando sè, dannò tutta sua prole* » (Par. VIII) - « *Lo Ciel perdei* » (Purg. VII) - « *Semo perduti* » (Inf. IV). Quindi il Limbo dantesco fa parte del vero inferno, essendone il primo cerchio o grado

« *Nel primo cerchio che l'abisso cigne* ». Anzi è detto nominatamente « *Inferno* » (Par. XXXII) o « *infernale ambascia* » (Par. XXVI. v. 133). Quindi il *desio* della divina visione *senza speme* di mai appagarlo, « *Eternalmente è dato lor per lutto* » (Purg. III. 42) cioè è eterno, « *Peccato originali debetur poena perpetua* » (De Malo. q. V. a. 1. ad 10).

2. Essendo dunque la pena propria del peccato d'origine la *sola pena di danno,* ne segue che non gli si deve punto la *pena di senso,* come di sopra accennammo; poichè il peccato originale è peccato *abituale* di natura, non *attuale* di persona. Nel solo *attuale* havvi sì *avversione* dal bene infinito, sì *conversione* al bene finito: per questa gli si conviene pena di senso, per quella pena di danno. Nell'*originale* v'ha solo *avversione,* a cui s'addice pena di danno solamente. « *In peccato originali non est conversio, sed sola aversio* » (S. Th. ib. q. 5. a. 2).

E però i dannati nel Limbo dantesco sono *senza martiri* (Inf. IV) - « *Loco è laggiù non tristo da martiri - Ma di tenebre solo* » (Purg. VII), tenebre cioè simboleggianti la sola pena di danno, vale a dire la privazione della vision di Colui, che soggiorna nella luce inaccessibile. Non hanno *pianto,* nè *traggon guai,* ma solamente *sospiri,* viva espressione di quel *desio senza speme,* che essi hanno « *Nel primo grado - Che sol per pena ha la speranza cionca* » (Inf. IX. 18); il che torna a dire, non aver pena di senso, ma sol di danno.

3. Quantunque però Dante non dia a' dannati del Limbo pena di senso *materiale,* cioè martori; pure, discostandosi in ciò alquanto dal sentire dell'Angelico, dà loro una cotale afflizione interna *spirituale:* afflizione però mite e moderata, non già disperata, come è quella degli altri dannati, che mettono *guai e strida disperate* per ragion del *verme della coscienza* (simbolo della disperazione), che sempiternamente li rode e crucia. Onde i lamenti degli abitatori del Limbo *non suonan come guai,*

ma son sospiri (Purg. VII. 30) derivanti *da duol senza martiri* (Inf. IV).

In questo Dante s'accosta al parere di coloro, di cui fa parola l'Angelico: « *Aliqui posuerunt, quod pueri* (nel Limbo) *sentient aliquem dolorem vel afflictionem interiorem ex carentia visionis divinae, licet iste dolor non habeat in eis rationem vermis conscientiae: quia non sunt sibi conscii, quod in eorum potestate fuerit culpam originalem evitare* » (De Malo q. V. a. 3). E quantunque cotale opinione non garbi troppo all'Angelico, non è però ch'e' la tacci di erronea o falsa; ma semplicemente dice, che gli sembra migliore l'altra, che toglie a'bamboli del Limbo ogni afflizione anco interna dell'animo.

A questa opinione dunque [abbracciata pur dal Bellarmino come *probabile* (1)] s'attenne Dante, al quale, siccome a poeta, dovea siffatta sentenza far troppo miglior giuoco che l'altra; anzi dovea riuscirgli e più naturale e più verosimile, perchè egli suppone che gli abitatori del Limbo sappiano, che hanno *perduto di veder l'alto Sole,* troppo *tardi* da loro *conosciuto* (Purg. VII), cioè sanno d'esser privi della vision divina, e però desiderandola sentono interno *duolo,* mite non disperato, e mettono quindi sospiri, che l'aura eterna fan d'intorno tremare.

« E ciò avvenia di *duol,* senza martiri,
Ch'avean le turbe, ch'eran molte e grandi
E d'infanti e di femmine e di viri »

Inf. IV. 28.

E nel Canto III del Purgatorio pone in bocca a Virgilio, alludendo a' que' del Limbo, questi versi:

« E *desïar* vedeste senza frutto
Tai, che sarebbe lor *desio* quetato,
Ch'eternalmente è dato lor per lutto;

(1) Ecco la tesi del Bellarmino: « *Asseritur, probabile esse, parvulos non baptizatos passuros interiorem animi dolorem, quamvis mitissimum* » (De Contr. Tom. IV. lib. VI. c. 6).

Io dico d'Aristotele e di Plato,
E di molti altri. *E quì chinò la fronte:*
E più non disse e rimase turbato».
v. 40-45.

Vaghissima pittura di persona atteggiata a dolore temperato, che ti appalesa l'interna doglia dell'animo, sentita sì, ma senza dar in disperazione.

II. Considerata la pena propria del peccato originale, con S. Tomaso e con Dante, nell'altra vita; consideriamo ora la pena che tal colpa ebbe ed ha tuttavia nella vita presente. Per la privazione della giustizia originale l'umana stirpe restò non pur *dispogliata* della grazia, ma *vulnerata ancora nella natura,* onde la necessità del morire, la passibilità, la ribellione della carne allo spirito ed altre siffatte miserie e difetti, che tutti rampollano da' principii di natura. «*Alia poena debetur peccato originali, inquantum naturam inficit, sicut necessitas moriendi, passibilitas, rebellio carnis ad spiritum et huiusmodi: quae omnia ex principiis naturae causantur*» (S. Th. 2. Sent. D. 32. q. 1. a. 2. sol.).

E però Dante nel suo Trattato *de Monarchia:* «*Si de illo peccato* (originali) *non fuisset satisfactum per mortem Christi, adhuc essemus filii irae naturâ, naturâ scilicet depravatâ*» (De Mon. lib. II. §. 11) cioè non solo per tal colpa siamo divenuti *figliuoli d'ira,* spogli della grazia, ma ancora vulnerati nella natura, depravatasi e guasta in Adamo.

E nel Canto I del Purgatorio l'Allighieri, nel contemplare, a' piè dell'altissima montagna espiatrice delle caligini del mondo, le *quattro luci sante* (cioè le quattro virtù cardinali in ordine di natura) che raggiavano vivissima luce nel volto maestoso di Catone, e che come Ninfe soggiornavano nel paradiso terrestre, e come Stelle brillavano in cielo (Purg. XXXI), tutto dolente esclama:

«O settentrional vedovo sito,
Poichè privato se' di mirar quelle!»
Purg. I. 26.

Volendone con ciò dire: O povero nostro emisfero settentrionale, quanto ti compatisco nello scorgerti vedovato, per causa del peccato d'origine, anco delle stesse virtù naturali!... « *Vulneratus in naturalibus* ». Quindi l'umana specie *giacque inferma* (Par. VII. v. 23) per quattro piaghe, corrispondenti alle quattro virtù cardinali, di che restò priva.

Conciossiachè tutte le potenze dell'anima rimasero in certa guisa dispogliate del proprio ordine, pel quale sono naturalmente ordinate a virtù: e questo spogliamento del proprio ordine si chiama *piaga o ferita della natura* (S. Th. l. 1. 2. q. 85. a. 3).

Orbene quante sono le potenze dell'anima, rimase spoglie del proprio ordine?

Risponde l'Angelico: « Quattro sono le potenze dell'anima, che possono essere soggetto di virtù. Vale a dire la *ragione,* in cui è prudenza; la *volontà,* in cui è giustizia; l'*irascibile,* in cui è fortezza; la *concupiscibile,* in cui è temperanza. In quanto dunque la ragione è dispogliata del suo ordine al vero, ecco la *piaga dell'ignoranza:* in quanto la volontà vien privata del suo ordine al bene, ecco la *piaga della malizia:* in quanto l'irascibile vien meno nel suo ordine all'arduo, ecco la *piaga dell'infermità;* in quanto la concupiscibile è destituta del suo ordine al dilettevole moderato dalla ragione, ecco la *piaga della concupiscenza* ».

« *Sic igitur* (conchiude S. Tomaso) *ista quatuor* (Ignoranza, Malizia, Infermità, Concupiscenza) *sunt vulnera inflicta toti humanae naturae ex peccato primi Parentis* » (l. 2. q. 85. a. 3). Esaminiamo ora a parte con Dante coteste quattro piaghe.

1. *Piaga dell'ignoranza.* In quanto la ragione fu spogliata del suo ordine al *vero* (1). Ed ecco perchè sapientissimamente dice il Teologo Poeta:

(1) Ogni potenza essenzialmente dice ordine al suo oggetto naturale. E qui non intendiamo di negare quell'ordine naturale,

« Onde l' umana spezie inferma giacque
Giù per secoli molti in *grande errore* »
Par. VII.

conforme ad Isaia: « Omnes nos quasi oves *erravimus*, unusquisque in viam suam declinavit » (c. 33) dove parla della Redenzione di Gesù Cristo, fatta specialmente a riparare i danni della colpa antica « *Ecce Agnus Dei, qui tollit peccatum mundi* ».

L'*errore* in fatti è piaga dell' intelletto, che è fatto unicamente pel vero. E in sì *grande errore* si trovò per tanto volger di secoli l'umanità inferma, in quanto per la colpa primiera *si torse da via di verità* (Par. VII. 36) che è Dio, verità per essenza, in cui soltanto si può quetare ogni intelletto. Quindi l'umana ragione per tale *errore* poco *s'imbianca del lume divino* (v. 81), giacendo sepolta nelle più fitte tenebre dell'ignoranza.

2. *Piaga della malizia.* In quanto la volontà vien privata del suo ordine al *bene;* vale a dire pel peccato originale il libero arbitrio fu bensì vulnerato, ma non perduto propriamente. « *Homo peccando liberum arbitrium* dicitur *perdidisse*, non quantum ad *libertatem naturalem*, quae est a coactione; sed quantum ad *libertatem*, quae *est a peccato et a miseria* » (S. Th. I. q. 83. a. 2).

Laonde l'Allighieri, mentre da una parte sostiene l'esistenza del *libero arbitrio*, anche dopo la colpa originale, chiamandolo or la *innata virtù che consiglia e dell'assenso dee tener la soglia* (Purg. XVIII. v. 62), or la *nobile virtù* (ib. v. 73), ora lo *maggior dono* che Dio fesse creando alla creatura intelligente (Par. V. 20), e nella *Monarchia* (I. 14) « *maximum donum humanae naturae*

che è intrinseco alla potenza (per esempio nella ragione al vero), il quale rimase anche dopo il peccato originale. Ma quell'ordine al vero e al bene supernaturale, dato dalla giustizia originale; e poi anco quel vantaggio che risultava nell'ordine stesso naturale dalla perfetta soggezione a Dio, come a principio e fine dell'ordine sopranaturale.

a Deo collatum »; dall'altra soggiunge, che quando la natura umana *peccò tota nel seme suo,* anco da *questa dignitate,* ch'è d'esser libera, *fu remota* (Par. VII); in quanto cioè l'uomo pel fallo antico perdette la *libertà dalla colpa,* poichè « *solo il peccato è quel che la disfranca* » (Par. VII) di libera la fa serva, rovesciandola giù dal sublime seggio di *sua nobiltà* (ib.). Di qui sgorga la piaga della *malizia:* ch'è quel *correre* della volontà umana, a guisa di cavalla indomita senza cavalcatore che la dirigga, *al bene con ordine corrotto.* (Purg. XVII-126. Conv. Tr. IV. 9).

Ma non è già in quanto abbia perduto la *libertà naturale,* propria della creatura intelligente, che consiste nell'esser libera dalla *necessità,* che è quanto dire non determinata ad una cosa *(ad unum),* come le bestie. Imperocchè

« Se così fosse, in voi *fora distrutto*
Libero arbitrio, e non fora giustizia
Per ben letizia, e per male aver lutto.
« Lo cielo i vostri movimenti inizia:
Non dico tutti; ma posto ch'io 'l dica,
Lume v'è dato a bene ed a malizia ».
Purg. XVI. 70-75.

3. *Piaga dell'infermità,* cioè necessità di morire, passibilità, morbi, pestilenze, dolori, guerre, carestie, fame, sete, freddo, quel diluvio insomma di miserie e infermità, che tutto allaga il genere umano, il quale per l'*ardito gusto* del primo Padre *tanto amaro or gusta* (Par. XXXII).

Di questa piaga funesta tocca l'Allighieri di volo nel VII del *Paradiso,* dove accenna al dono dell'immortalità concesso da Dio all'uomo (v. 67), e insieme alla perdita fattane per colpa d'Adamo: « *Da queste dignitadi* » l'umana natura « *fu remota* » (v. 82).

Più chiaramente nel *Purgatorio* C. XXXII, dove, poich'ebbe descritto il paradiso terrestre e nel suo bel mezzo l'adamitica pianta, l'albero della scienza del bene e del male, immagina il Poeta, che il glorioso esercito del

Grifone (simbolo di Cristo), accerchiandola, prorompa in questa esclamazione:

« Beato se', Grifon, che non discindi
Col becco d'esto legno, dolce al gusto,
Posciachè mal si torse 'l ventre quindi ».
v. 45.

In quest'ultimo verso si allude ad ogni sorta di dolori, d'infermità, di morte, che seguirono nell'umanità in pena dell'avere Adamo ed Eva mangiato di quel legno, *dolce al gusto,* ma che in ogni *ventre* infiltrò potentissimo veleno, qual'è il peccato originale, germe infausto dell'umana corruzione e mortalità. Colla parola « *ventre* » accennasi pure ai dolori di parto della donna. « *Heva, quae serpentis suggestioni assensum praebuit, partus dolore et mortis sententia damnatur* ». Così il Damasceno. (De Dormit. Virg. B.).

Finalmente questa piaga dell'*infermità,* frutto malaugurato della colpa antica, Dante da pari suo te la dipinge al vivo con questo verso scultorio:

« Onde l'umana spezie inferma giacque »
Par. VII.

4. *Piaga della concupiscenza.* In quanto la parte concupiscibile nell'uomo, rottole il freno dell'original giustizia, è dispogliata del suo ordine al *bene dilettevole,* moderato dalla ragione. (S. Thomas. I. 2. q. 85. a. 3). Quindi l'indignazione allighieriana, più sopra già ricordata: « *Oh semper nostra natura prona peccatis! Oh ab initio et numquam desinens nequitatrix!* » (De Vulg. Eloq. I. §. 7). Notisi qui bene, sì quel « *prona peccatis* », e sì quel « *ab initio* »: poichè il « *prona peccatis* » indica l'effetto, cioè la piaga della concupiscenza disfrenata, secondo il concetto di S. Tomaso « *pronitas ad inordinate concupiscendum* » (De Malo. q. IV); e l'« *ab initio* »: ne indica invece la causa di tal piaga, vale a dire la *colpa prima* de' nostri progenitori.

E nel Purgatorio (C. XVI.) ragionando dell'innata ten-

denza, che ha l'*anima semplicetta* verso di ciò che la *trastulla,* colorisce mirabilmente questo disordine, ch'è in noi, nell'appetire il *bene dilettevole,* dicendo:

« Di picciol bene in pria sente sapore,
Quivi s'inganna, e dietro ad esso corre,
Se guida o fren non torce il suo amore »
v. 91.

Il quale *amore,* senza freno, è quello appunto, di cui nel Canto seguente (Purg. XVII. v. 126) è parola:

« Che corre al ben con ordine corrotto ».

In altri termini altro non è che la *piaga della concupiscenza,* com'è definita dall'Angelico, appetendo il *bene dilettevole* senza il debito ordine della ragione moderatrice. La qual piaga è insieme e *ragion materiale,* come vedemmo, e *pena* eziandio del peccato originale.

III. Finalmente pena convenientissima dell'umana colpa fu, secondo la dottrina di S. Tomaso, lo sbandeggiamento dell'umanità non solo dal *celeste paradiso,* ma dal *paradiso* pur *terrestre.* Quindi Dante riguardo al *celeste* avea già detto che la natura umana

« per sè stessa fu ella *sbandita*
Di *paradiso,* perocchè si torse
Da via di verità e da sua vita ».
Par. VII.

e tanto durò questo bando od esiglio, cioè 5232 lunghissimi anni (secondo il computo d'Eusebio abbracciato dal nostro Poeta) finchè non comparve

« L'Angel che venne in terra col decreto
Della molt'anni lagrimata pace,
Ch'aperse 'l Ciel dal suo lungo divieto ».
Purg. X.

Quanto poi alla perdita del *paradiso terrestre,* pena conveniente del peccato primo (1), ecco come il divin Poeta,

(1) S. Tomaso: « Ad statum innocentiae..... quaedam pertinebant quasi essentialiter, sicut immortalitas et obedientia virium

rivolgendosi alla decaduta umanità, sdegnosamente le rinfaccia tal bando: « *Non fuerat satis ad tui corruptionem, quod per primam praevaricationem eliminata delitiarum exulabas a patria?* » (De Vulg. Eloq. I. §. 7). E mentre sulla cima della montagna espiatrice s'aggirava tutto rapito tra le delizie ineffabili del Paradiso terrestre, ecco ch'egli ivi si sente infocar di santo zelo contro l'ardimento d'Eva, la quale peccando ci ebbe fatalmente privati d'un soggiorno di tanto riso e di tanta bellezza. Udiamo le sue parole stesse, che sono un gioiello:

« Ed una melodia dolce correva
Per l'aer luminoso; onde buon zelo
Mi fe' riprender l'ardimento d'Eva.
Che, là dove ubbidia la terra e 'l cielo,
Femmina sola, e pur testè formata,
Non sofferse di star sotto alcun velo;
Sotto il qual, se devota fosse stata,
Avrei quelle ineffabili delizie
Sentite prima, e poi lunga fïata ».

Purg. XXIX.

E nel Canto XXXII della stessa Cantica, favellando della stupenda processione, che facea il carro del Grifone col glorioso esercito per l'amenissima selva del terrestre paradiso, dice espressamente, che tal selva era *vôta* (cioè d'uomini ancor viventi in carne ed ossa) per castigo del peccato d'origine:

« Sì passeggiando l'alta selva vôta,
Colpa di quella, che al serpente crese (1) »

v. 31-32.

---

inferiorum ad rationem; sed quaedam alia pertinebant per modum *cuiusdam congruentiae. Immortali enim vitae,* et ab omni inquietudine segregatae *debebatur locus temperatissimus,* et *deliciis plenus,* qualis est *Paradisus terrestris.* Unde sicut post peccatum dejectus est a statu illo innocentiae, in quem elevatus erat supra conditionem naturae suae absolute consideratae; ita etiam et *locum amisit,* qui illi excellentiae *debebatur,* et in locum, ubi formatus fuerat, *dejectus est* » *(2. Sent. D. 29. q. 1. a. 5).*

(1) « *Crese* » dall'infinito *crere* (per *credere*) frequente nelle antiche scritture ed in alcuni contadi d'Italia. (*Crescentino Giannini.* Ed. del *Buti*).

§. 6.

Rimedio del Peccato Originale.

Parte I.

Necessità della incarnazione di Gesù Cristo.

«E tutti gli altri modi erano scarsi
Alla Giustizia, se 'l Figliuol di Dio
Non fosse umiliato ad incarnarsi»
Par. VII. v. 103.

1. *Rimedio.* L'uomo sarebbe stato indarno creato, se e' non avesse potuto giungere a beatitudine, che è il suo fine ultimo; siccome qualsivoglia cosa indarno esiste, se conseguir non valga il suo ultimo fine. Laonde, acciocchè l'uomo, col nascere infetto di colpa originale, non fosse stato indarno creato, fin dal principio del genere umano Iddio propose all'uomo il *rimedio,* per cui da questa vanità fosse francato. E il rimedio offerto fu lo stesso *Mediatore,* Dio e Uomo, Gesù Cristo: per la cui fede si potesse tôrre di mezzo l'impedimento della macchia d'origine: « *A principio humani generis proposuit Deus homini remedium, per quod ab hac vanitate liberaretur, scilicet ipsum Mediatorem Deum et Hominem, Iesum Christum, per cuius fidem impedimentum peccati originalis subtrahi posset* » (S. Th. De Malo. q. 5. a. 1).

Quindi il verace *rimedio* contro la colpa antica è la *fede in Cristo,* nella sua Incarnazione e Passione. « *Via hominibus veniendi ad beatitudinem est mysterium Incarnationis et Passionis Christi. Et ideo mysterium Incarnationis aliqualiter oportuit omni tempore esse creditum apud omnes: diversimode tamen secundum diversitatem temporum et personarum* » (S. Th. 2. 2. q. 2. a. 7).

2. *Incarnazione.* E però siccome *Eva,* il cui *palato a tutto il mondo costa* (Par. XIII. 37) cooperando in sua superbia con Adamo, aperse nel seno di tutta la misera

umanità quella gran piaga, che vedemmo, dell'originale peccato; così *Maria « umile e alta più che creatura »* (Par. XXXIII), *« baldezza ed onore del genere umano »* (Conv. IV. 5), cooperando col suo divin Figliuolo, rimarginò felicemente quella gran piaga da Eva aperta, richiudendola e ungendola col salutifero balsamo della grazia divina.

« La piaga, che Maria richiuse ed unse,
Quella, ch'è tanto bella da' suoi piedi, (Eva)
È colei che l'aperse e che la punse »

Par. XXXII.

Conforme a quel di S. Bernardo: *« Eva spina fuit, Maria rosa exstitit: Eva spina vulnerando, Maria rosa omnium affectus mulcendo: Eva infigens omnibus mortem, Maria reddens salutem »* (Serm. B. Virg.).

Quindi l'Arcangelo Gabriele

.... portò la palma
Giuso a Maria: quando 'l Figliuol di Dio
Carcar si volle della nostra salma »

Par. XXXII.

Quindi quell'*Amore* angelico

« Cantando « *Ave Maria gratia plena* »
Dinanzi a Lei le sue ali distese »

ib. v. 94.

specchiandosi rapito in *quella, che ad aprir l'alto amor volse la chiave* (Purg. X. 42).

Quindi *Maria* fu *l'albergo del nostro desiro* (Par. XXIII. 104), e questo *« albergo, dove il celestiale Re entrare dovea, convenia essere mondissimo e purissimo »* (Conv. IV. 5). Quindi il *suo Fattore non disdegnò di farsi sua fattura* (Par. XXXIII). Quindi Ell'è la mistica *Rosa, in che il Verbo divino carne si fece* (Par. XXIII). Quindi *Vergine madre, figlia del suo Figlio* (ib. XXXIII), e benchè sì sublime per dignità, che tien dell'infinito, tuttavolta, o dolce Maria, umile e *povera fosti tanto,*

Quanto veder si può per quell' ospizio,
Ove sponesti il tuo Portato santo.

Purg. XX. 19.

3. *Necessità dell' Incarnazione.* Se, come è detto, l'Incarnazione del Verbo è il *rimedio* proposto da Dio all'uomo per riscatto dell'uman genere, dunque ne segue ch'essa fu *necessaria.* Ma in qual modo? Non già in quel modo « *sine quo aliquid esse non potest* » (S. Th. 3. q. 1. a. 2) come il cibo è necessario a mantenerci in vita, cioè assolutamente; ma in quel modo, per cui « *melius et convenientius pervenitur ad finem* » (ib.), come d'un destriero dicesi ch'è necessario al viaggio, non perchè altrimenti non si possa viaggiare, potendosi viaggiare anco a' piedi, ma per viaggiar meglio. Onde l'Angelico conchiude: « *Secundo autem modo, non primo necessarium fuit, Deum incarnari ad humanae naturae reparationem* » (ib.).

E l'Allighieri, fido seguace dell'Aquinate, dimostrato che l'uomo di per sè non potea soddisfare alla giustizia divina, non potendo *ir giuso con umiltate ubbidiendo poi, quanto disubbidiendo intese ir suso,* poichè s'era per superbia ardito di ragguagliarsi a Dio, stupendamente conchiude:

« Dunque a Dio *convenia* con le *vie sue* [1]
Riparar l'uomo a sua intera vita;
Dico con l'una, ovver con ambedue.
Ma perchè l'opra è tanto più gradita
Dell' operante, quanto più appresenta
Della bontà del cuore, ond'è uscita;

---

[1] *Con le vie sue,* le due vie del Signore sono *Misericordia* e *Giustizia.*

« Hominem liberari per passionem Christi, *conveniens fuit et misericordiae et iustitiae eius.* (« *A Dio convenia con le sue vie - Riparar l'uomo* »). *Iustitiae* quidem, quia per passionem suam Christus satisfecit pro *peccato humani generis;* et ita homo per justitiam Christi liberatus est. *Misericordiae* vero, quia cum homo *per se satisfacere non posset* pro peccato totius humanae naturae,

La divina Bontà, che 'l mondo imprenta,
Di proceder per tutte le sue vie
A rilevarvi suso fu contenta:
Nè tra l'ultima notte e 'l primo die
Sì alto e sì magnifico processo,
O per l'una o per l'altra, fue o fie.
Chè *più largo fu Dio* a dar sè stesso,
In far l'uom sufficiente in rilevarsi,
Che s'egli avesse sol *da sè dimesso.*
E tutti gli altri modi erano scarsi
Alla Giustizia, *se 'l Figliuol di Dio*
Non fosse umiliato ad incarnarsi. »

Par. VII 103-120.

Svolgiamo ora questo sublimissimo concetto, che dell' Incarnazione del Verbo nella mente alligheriana si suggella. Questi versi io li spiego così.

La natura nostra (avea egli detto poc'anzi), *quando peccò tota nel seme suo* (Par. VII. 85) era decaduta da quella dignità, in cui Dio avealа collocata nello stato d'innocenza, e non si potea rilevar su, tranne che per due modi. O che Dio da sè solo perdonasse all'uomo tal colpa senza più, per mera *cortesia* (v. 91): ovvero che l'uomo solo soddisfacesse di per sè al suo misfatto « *O che l'uom per se isso - Avesse soddisfatto a sua follia* » (v. 92).

Ma l'uomo *ne' termini suoi*, quanto alle sue forze, come creatura finita, non potea soddisfare all'offesa d'una maestà infinita. « *Hominis puri satisfactio sufficiens esse non potuit pro peccato...... quia peccatum contra Deum commissum quamdam infinitatem habet ex infinitate Divinae majestatis. Unde oportuit ad condignam satisfactionem, ut actus satisfacientis haberet efficaciam*

ut supra dictum est (3. q. 1. a. 2) Deus ei satisfactorem dedit Filium suum, secundum illud Rom. 3. « *Iustificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem, quae est in Christo Iesu, quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius* » Et hoc fuit *abundantioris misericordiae*, quam si peccata absque satisfactione *dimisisset* » (« *Chè più largo fu Dio a dar sè stesso, - In far l'uom sufficiente in rilevarsi - Che s'egli avesse sol da sè dimesso* ») [S. Thomas. 3. q. 46. a. 1].

infinitam, utpote Dei et hominis existens » (S. Thomas 3. q. 1. a. 2. ad 2).

« Non potea l'uomo ne' termini suoi
Mai soddisfar, *per non poter ir giuso*
Con umiltate ubbidïendo poi,
Quanto disubbidiendo intese ir suso:
E *questa* è la *ragion,* perchè l'uom fue
Da poter soddisfar per sè dischiuso »
Par. VII. 97-102.

Che è quanto dire, la *vera ragione* per Dante del non poter l'uomo soddisfare *per sè,* è questa: che l'uomo non potea poscia tanto umiliarsi, quanto prima s'era insuperbito. Orbene a prima fronte parrebbe questa una ragione diversa da quella assegnata dall'Angelico pur ora. Ma non è così. In fondo torna allo stesso. E vagliane il vero. Perchè di grazia non può l'uomo *tanto* ir giù con umiltà, *quanto* intese salire in su con superbia? — Perchè quell'intesa sua salita, quanto a malizia, tien dell'infinito « *habet quamdam infinitatem* » (Cf. S. Th.) per l'infinita maestà della persona divina, a cui volle l'uomo superbamente pareggiarsi « Eritis sicut dii » (Gen. 3): laddove per quanto l'uomo si profondi giù con umiltà in sè stesso, la sua discesa non terrà mai dell'infinito, poichè egli è creatura finita.

Dunque (conchiude Dante con l'Angelico) *a Dio convenia con le vie sue riparar l'uomo.* « *Hominem liberari conveniens fuit et misericordiae et iustitiae Eius* » (3. q. 46. a. 1). Riparar cioè l'uom caduto con le due *vie* del Signore, che sono *misericordia* e *giustizia* (« *Universae viae Domini, misericordia et veritas.* Ps. 24 »), ritornandolo così all'integrità di sua vita primiera, allo stato d'innocenza (« *a sua intera vita* »), o con *una sola* delle sue vie, sia misericordia sia giustizia, ovvero con *ambedue,* colla misericordia cioè e colla giustizia insieme.

Ma perchè tanto più torna gradita l'opera di chi agisce in pro d'altri, quanto più essa gli *appresenta,* gli fa presente o gli dimostra *la bontà del cuore, ond'è uscita,*

poichè tanto più piace l'opera, quanto più la si scorge fatta di cuore: perciò la *divina Bontà, che il mondo imprenta,* cioè che imprime in tutte le cose del mondo il suggello del suo amore, conciosiachè (come più sopra avea detto) *ardendo in sè sfavilla* sì che in una cosa più in altra meno, secondo la natura di ciascuna, *dispiega* le sue *bellezze eterne* (Par. VII. 64-69), giusta gli eterni archetipi della sua mente infinita, essendo ogni cosa creata un vestigio, o un raggio della bellezza stessa di Dio: la *divina Bontà* dunque, che in tutto l'universo così si diffonde e di sè fa quasi suggello, *fu contenta,* che è quanto dire, volle o decretò, di *procedere,* in questa grand'opera di rilevar su l'umanità decaduta, *per tutte le sue vie,* sì per quella della misericordia, come per quella della giustizia. Il *procedere* di Dio è operare. Quindi tutto rapito dalla grandiosità di quest'opera divina il Poeta esclama:

«Nè tra l'ultima notte e 'l primo die
Sì alto e sì magnifico processo,
O per l'una o per l'altra ([1]), fue o fie.

([1]) La lezione comune però è questa: «*O per l'uno o per l'altro*» che intendesi, o si consideri Dio o si riguardi l'uomo. O anche quest'altra, che torna allo stesso: «*O per l'una o per l'altro*» cioè tanto per la *divina Bontà* del Redentore, quanto per *l'uomo* redento, che in questo mistero fu così magnificato. «*Agnosce, Christiane, dignitatem tuam*» (Leo M.).

Il Cesari sta per la comune: «*O per l'uno o per l'altro*» e spiega: «Nobilissimo ed elegante parlare! *Tra l'ultima notte* ecc. dalla prima all'ultima ora del mondo (rivolgendo alla poetica l'ordine del concetto), non fu opera (*processo,* da procedere, servando l'idea delle *vie*) magnifica e splendida come questa, o dal lato dell'uomo, o di Dio; nè sarà» (*Bellezze della D. Comedia*).

Ciò non ostante la lezione qui da me seguita, parmi l'unica vera; ed è questa: «*O per l'una o per l'altra*» cioè delle due vie del Signore, *misericordia* e *giustizia.* Il che si conferma tanto dalla terzina antecedente «*per tutte le sue vie*», quanto dalle due susseguenti, nelle quali viene sì chiaramente sviluppato tale concetto, da tôrre ogni luogo alla comune lezione.

Benvenuto da Imola sta con me: «*O per l'una o per l'altra,* idest *per viam justitiae vel misericordiae, tra l'ultima notte* idest finem mundi, *e 'l primo die,* idest principium mundi; et pulcre appellat creationem mundi *diem,* idest claritatem; destructionem vero *noctem,* idest obscuritatem» (Com. Par.).

Chè più largo fu Dio a dar sè stesso,
In far l'uom sufficiente in rilevarsi,
Che s'egli avesse sol da sè dimesso;
E tutti gli altri modi erano scarsi
Alla Giustizia, se 'l Figliuol di Dio
Non fosse umiliato ad incarnarsi »

Par. VII. 112-120.

Questre tre terzine io le intendo così. Dante in sostanza vuol dirci, che in tutto il volgere de' secoli, che corsero dal primo giorno (*primo die*), in cui *procedette il discorrere di Dio sopra l'acque* (Par. 29) o creando gli Angioli e l'altre creature (*via di misericordia*), o dannando gli spiriti ribelli all'inferno (*via di giustizia*); e che correranno fino all'*ultima notte,* cioè fino al giudizio universale, quando per le due medesime vie, di giustizia e di misericordia, il Signore *procederà* con grandissima maestà e pompa sì nella condanna estrema degli empi, sì nel trionfo finale de' giusti; in tutto questo volgere di secoli, dico, non vi fu, nè vi sarà mai un così sublime e così magnifico *processo* o procedere di Dio, sia *per l'una* come per *l'altra via,* che è quanto dire non fuvvi, nè mai saravvi un'opera di Dio tanto stupenda, tanto magnifica, tanto divina, o si riguardi dal lato della misericordia, o dal lato della giustizia, quanto è l'opera dell'Incarnazione del Verbo.

O si riguardi la sua *misericordia* (o *per l'una*). Poichè fu Dio più liberale e misericordioso a *dar sè stesso,* cioè a unire a sè in persona *con l'atto sol del suo eterno amore* la nostra natura, da lui allontanatasi per la colpa d'origine, a fin di rendere così l'uomo sufficiente a rilevarsi dalla sua caduta; di quello che se Dio avesse sol *da sè* perdonato all'uomo senza più per mera cortesia. Per siffatta unione personale della divina natura con l'umana, potè infatti l'uomo soddisfare a Dio veracemente con opera di infinito valore: e qui fu spiegato il sommo della divina larghezza. « *Che più largo fu Dio a dar sè stesso, In far l'uom sufficiente a rilevarsi, Che s'egli avesse sol da sè dimesso* » (Par. VII).

O si riguardi la *sua giustizia* (o *per l'altra*). Poichè tutti gli altri modi erano *scarsi,* insufficienti o manchi per soddisfare alla giustizia divina, se il *Figliuol di Dio* non si fosse umiliato ad incarnarsi. Dice che *tutti gli altri modi erano scarsi,* secondo il concetto di S. Tomaso e di S. Agostino: vale a dire, non che in altra maniera non si fosse potuto soddisfare alla giustizia divina, ma che non v'ebbe altro modo *più conveniente* di questo per riparar l'umana natura. « Deus enim per suam omnipotentem virtutem poterat humanam naturam *multis aliis modis* reparare » (S. Th. 3. q. I. a. 2). Il modo però ch'egli elesse dell'Incarnazione del suo Verbo, essendo il più conveniente che qualsiasi altro mai a sanar la miseria nostra, ne conseguita, che *tutti gli altri modi,* sotto questo riguardo, *erano scarsi.* « Sed *sanandae miseriae nostrae convenientiorem alium modum non fuisse* » (S. Aug. De *Trinit.* Tom. 3. l. 13. c. 10).

Notisi quì di passaggio l'energica espressione dantesca « *ultima notte* » per indicarci e la final catastrofe del mondo e il suo rinnovamento. Poichè dopo l'estrema conflagrazione di tutto il creato non vi sarà più, come ora, un alternar di luce e di tenebre, ma un giorno sempre continuo; non più notte, e però quella sarà *l'ultima;* conciosiachè e nova terra e novi cieli comincieranno allora un novello ordine di cose.

4. *Fine precipuo dell' Incarnazione.* Il Verbo divino s'incarnò e morì sulla croce *principalmente,* come ce ne assicura l'Angelico, per togliere dal mondo il peccato originale. « *Christus principalius venit ad tollendum peccatum originale* » (3. q. 1. a. 4) secondo il detto della Sacra Scrittura « *Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi* » (Io. 1) che, come dice il Venerabile Beda, è il peccato d'origine « *quod est commune totius mundi* » (S. Thom. ib.). E però l'Allighieri:

« Per morder quella (*pianta*), in pena ed in desio
Cinquemil'anni e più, l'anima prima (*Adamo*)
Bramò Colui, che 'l morso in sè punio »

Purg. XXXIII.

additandoci così, che il principale motivo della morte di Cristo in sulla croce fu di punire in sè stesso il *morso* di Adamo, onde rampollò il *peccato del mondo.* Quindi la *crocefissione* è detta per antonomasia « *la vendetta del peccato antico* » (Par. VI. 93). Onde

« La pena.... che la croce porse,
Se alla natura assunta si misura,
Nulla giammai sì giustamente morse »

Par. VII. 42.

Più chiaramente ancora nel *Convito* Dante ci manifesta, che lo scopo precipuo dell'Incarnazione del Verbo fu la distruzione del peccato originale.

« Volendo (dic'egli) la smisurabile Bontà divina l'umana natura a sè riconfermare, che *per lo peccato della prevaricazione del primo uomo* da Dio era partita e disformata, eletto fu in quell'altissimo e congiuntissimo concistoro divino della Trinità, che il *Figliuol di Dio in terra discendesse* a fare questa concordia » (Conv. IV. 5).

Anzi secondo l'Allighieri, ove Adamo non avesse peccato e quindi non ci fosse stata la colpa d'origine, il Verbo eterno non si sarebbe incarnato nel seno purissimo di Maria Vergine. « *Mestier non era partorir Maria* » (Purg. III) non sarebbe stata necessaria l'Incarnazione; appoggiandosi anco in questo sull'autorità dell'Angelico: « *Unde cum in sacra Scriptura ubique Incarnationis ratio ex peccato primi hominis assignetur, convenientius dicitur, Incarnationis opus ordinatum esse a Deo in remedium contra peccatum; ita quod, peccato non existente, Incarnatio non fuisset.* » (3. q. I. a. 3).

Perciò la santa Chiesa nella benedizione del cereo pasquale, alleluiando di gioia, esclama: « *O felix culpa, quae talem ac tantum meruit habere Redemptorem!* »

Che più? Ecco infine, perchè il sublime Cantor della Cristianità divinamente imaginò nel suo Poema la *montagna del Calvario,* sulla cui cima morì il secondo Adamo, Cristo, perfettamente *antipode* (1) alla *montagna del Purgatorio,* sulla cui vetta peccando il primo Adamo trasfuse per generazione la sua colpa e con essa ogni sventura in tutta l'umana discendenza.

E il perchè di siffatta imaginazione fu senza dubbio il voler renderci, per dir così, visibile agli occhi lo scopo principale della Redenzione, vale a dire l'abolizione del *peccato d'origine.*

Riscontra qui per poco, o lettore, queste due montagne, della *colpa* e del *riscatto,* quali ci vengono raffigurate dal Poeta; e tu vedrai meglio la ragione dell'averle egli così contrapposte, anco materialmente, l'una all'altra.

Sulla montagna della *colpa* tu vedi giganteggiar superbo l'albero della scienza, origine di tante lagrime e sventure: sulla montagna del *riscatto* sorger invece maestoso l'albero della croce, *principio e cagion di tutta gioia.* Sulla prima vedi l'uomo che *non nacque* e per lo cui *ardito gusto* l'umana spezie *tanto amaro gusta;* laddove sulla seconda scorgi l'*Uomo che nacque e visse senza pecca,* il quale non ebbe punto discisso di *quel legno dolce al gusto,* ma anzi in sè punisce il *morso* fattovi dall'*anima prima.*

Sulla montagna del Purgatorio contempli l'*Eva antica* in atto di *aprire* e *pungere* nell'umanità tutta, una *piaga* fatale: sulla montagna invece del Calvario tu vagheggi

(1) Virgilio, passato ch'ebbe il centro della terra e trovandosi quindi nell'emisfero *australe,* dice a Dante:

« E se' or sotto l'*emisperio giunto,*
Ch'è *contrapposto* a quel che la *gran secca*
Coverchia, e sotto 'l cui *colmo consunto*
Fu l'*Uom, che nacque e visse senza pecca* »
Inf. XXXIV.

E stando nel Purgatorio, contrapposto a Gerusalemme, dice che il *meridiano* dei due luoghi è lo stesso, col medesimo orizzonte e quindi perfettamente antipodi. (Cf. Purg. II. IV. v. 70).

Maria, Eva novella, che, qual corredentrice del genere umano, tal piaga *rinchiude*, ed *unge* di balsamo divino. Sull'una, *Eva*, credula alla voce del serpente, in atto di perderci il paradiso terrestre: sull'altra, *Maria*, credendo solo a Dio, dischiuderci il celeste.

Finalmente sull'una tu scorgi il *Vecchio Adamo*, che *dannando sè, dannò tutta sua prole;* sull'altra il *Nuovo Adamo*, che, sclamando in croce *Elì* la *liberò con la sua vena*. L'uno che ne porge mortifero veleno, e l'altro che le dà rimedio salutare; l'uno che la caccia in esiglio, e l'altro che la rimena in patria; l'uno, in una parola, sorgente di morte, di colpa e d'ogni miseria, e l'altro invece fonte indefettibile di vita, di grazia e d'ogni felicità.

Meraviglioso contrapposto di queste due montagne, perfettamente agli antipodi tra loro, perchè perfettamente agli antipodi son pur tra loro, il male e il bene, la colpa e la grazia, la superbia del vecchio Adamo e l'umiltà del novo Adamo, il peccato d'origine e la Redenzione!

Parte II.

Necessità del Battesimo.

«..... Non ebber Battesmo
Che è porta della fede che tu credi»
Inf. IV. 33.

1. Considerata la necessità dell'Incarnazione e della Redenzione, come *rimedio più conveniente*, e acconcio all'estirpamento della colpa originale, vediamo ora come tal rimedio si possa applicare. E poichè non si può applicare, se non per virtù del Mediatore Cristo, quindi è necessaria la *Fede in Cristo o venturo o venuto. « Fides habet alium statum in Veteri et in Nova Lege: nam quod illi credebant futurum, nos credimus factum »* (S. Th. 1. 2. q. 107. a. 1). Però Dante di *Tifeo*, morto prima di Cristo, e di *Trajano* dopo Cristo, dice che si salvarono, perchè

« Cristiani in ferma fede
Quel de' passuri, e quel de' passi piedi. »

Par. XX. 104.

E all'*Aquila,* costellata di spiriti e simbolo della giustizia divina, nel Cielo di Giove, fa dire il Poeta, che

« a questo regno (*cioè in Paradiso*)
Non salì mai chi non credette in Cristo,
Nè pria nè poi ch'el si chiovasse al legno »

Par. XIX.

Perchè, come afferma l'Angelico, « *Si qui salvati fuerunt, ... non fuerunt salvati absque fide Mediatoris* » (22. q. 2. a. 7. ad 3).

Onde l'Allighieri nel suo Paradiso, figurato a mo' di candida rosa, distingue tutti i Beati, salvi per la fede in Cristo, in due grandi schiere così:

« Da questa parte, onde 'l fior è maturo
Di tutte le sue foglie, sono assisi
Quei che credettero in Cristo venturo.
Dall'altra parte, onde sono intercisi
Di vôto i semicircoli, si stanno
Quei che a Cristo venuto ebber li visi. »

Par. XXXII.

2. Orbene, come nella *Legge di natura* bastava la *sola fede* in Cristo venturo a rimedio del peccato d'origine, e nella *Legge scritta* o Mosaica ci volea pe' maschi, come a protesta di tal fede, anco la Circoncisione « *Fidei signaculum erat Circumcisio* » (S. Th. 3. q. 68. a. 1); così nella *Legge di grazia* il mezzo necessario per applicare alla colpa originale il rimedio della Redenzione, secondo l'istituzione di Cristo, è il *Battesimo,* o *realmente* preso, o almeno *desiderato;* perchè anco col solo desiderio, se non *sacramentalmente,* almeno *mentalmente,* s'incorpora l'uomo con Cristo, pel quale soltanto v'ha salute « *mentaliter incorporatur Christo, per quem solum est salus* » (3. q. 68. a. 2).

Il qual desiderio rampolla da fede operante per amore,

per la quale Dio, la cui potenza non è punto legata a sacramenti visibili, santifica internamente l'uomo, come avvenne di Valentiniano, morto prima di ricevere il battesimo d'acqua, del quale S. Ambrogio afferma « *Quem regeneraturus eram, amisi; verumtamen ille gratiam, quam poposcit, non amisit* » (*De obitu Valent.*) conseguendo egli la salute eterna col *Battesimo di desiderio* (1). « *Et talis* (i. e. Valentinianus) *sine baptismo actuali salutem consequi potuit, propter desiderium baptismi* » (S. Th. 3. q. 68. a. 2).

Oltre il battesimo *di acqua*, e quello di *desiderio*, v'ha ancora il Battesimo *di sangue*, cioè il martirio sofferto per la fede di Gesù Cristo, come fu quello dei santi Innocenti trucidati dal crudele Erode: « *Effusio sanguinis propter Christum vicem gerit baptismi* » (S. Th. 2. 2. q. 124. a. 1. ad 1).

Dunque il *Battesimo*, o d'acqua, o di sangue, o di desiderio che siasi, è *rimedio* contro il peccato d'origine. Poichè pel Battesimo l'uomo s'incorpora alla passione e morte di Cristo: onde la passione di Cristo gli viene comunicata a rimedio contro la colpa, come se egli stesso patisse e morisse (3. q. 69. a. 2). Quindi gli si conferisce la grazia, in virtù della quale gli si leva di dosso quell'infezione, che dalla natura erasi derivata nella persona e così l'anima purgasi col Battesimo dell'original colpa. « *Per baptismum gratia confertur: cuius virtute illa infectio ab homine tollitur, quae ex natura in personam devolvebatur: et secumdum hoc anima purgatur a macula culpae* » (S. Th. 2. Sent. D. 32. q. 1. a. 1).

(1) Il *Battesimo di desiderio* è detto anche *Battesimo di penitenza*. « Aliquis per virtutem Spiritus Sancti consequitur effectum baptismi, non solum *sine baptismo aquae*, sed etiam sine *baptismo sanguinis;* in quantum scilicet alicuius cor per Spiritum Sanctum movetur ad credendum et diligendum Deum et poenitendum de peccatis; unde etiam dicitur *baptismus poenitentiae* » (S. Th. 3. q. 66. a. 11).

3. Ecco ora come l'Allighieri si conformi a pieno colla dottrina di S. Tomaso. Parlando de' pargoli nella Legge di natura dice:

« Bastava sì ne' secoli recenti
Con l'innocenza, per aver salute,
Solamente la fede de' parenti; »
Par. XXXII.

« *A principio humani generis* (« *ne' secoli recenti* » i. e. ne' primi secoli) *remedium contra originale peccatum* adhiberi non potuit, nisi per *virtutem Mediatoris* Dei et Hominis Iesu Christi. *Fides* ergo *antiquorum* cum aliqua *protestatione fidei* (cioè con qualche *sacrifizio*) *valebat parvulis ad salutem* » (« *bastava, per aver salute* »). [S. Thom. De Malo. q. 4. a. 8]. « *Coll'innocenza* » in quanto que' pargoli non aveano peccati *attuali,* ma sol l'*originale,* quindi *innocenza,* non assoluta, ma relativa; e però più sotto dirà: « *Tale innocenza* ».

« Poichè le prime etadi fur compiute,
Convenne a' maschi all'innocenti penne,
Per circoncidere, acquistar virtute.
Ma poichè il tempo della grazia venne,
Senza battesmo perfetto di Cristo,
Tale innocenza laggiù si ritenne »
Par. XXXII.

Dappoichè furono compite le *prime etadi,* cioè le due prime, l'una da Adamo a Noè e l'altra da Noè ad Abramo, nelle quali vigeva ancora la *Legge di natura; convenne,* fu di mestieri ai bamboli maschi, che per mezzo della *circoncisione* acquistassero la *virtù* della *Fede* in Cristo venturo. Ma quando venne la *Legge di grazia,* senza battesimo *perfetto di Cristo* [*perfetto* in opposizione alla *Circoncisione,* ch'era quasi un battesimo *imperfetto* (1)] *tale innocenza,* cioè tali pargoli, innocenti di colpe *attuali,* ma non dell'*originale,* si ritennero *laggiù,* nel Limbo,

(1) Odasi l'Angelico: « *Baptismus* in se continet *perfectionem salutis,*.... *Circumcisio* non continebat *perfectionem salutis,* sed *figurabat* ipsam fiendam per Christum » (3. q. 70. a. 2. ad 3).

dove si punisce soltanto il peccato di natura, non di persona. E perchè laggiù? Perchè sta scritto: « *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei* » (Io. 3).

4. *Differenza tra Battesimo e Circoncisione.* Gioverà quì por ben mente alla differenza, che corre tra *Battesimo* e *Circoncisione.* Nella Circoncisione si conferiva bensì la grazia, quanto a tutti gli effetti della medesima, e però cancellavasi il peccato originale « *culpa non remittitur nisi per gratiam* » (3. q. 70. a. 4.); ma diversamente, che nel Battesimo. Poichè nel *Battesimo* si conferisce la grazia « *ex virtute ipsius baptismi, quam habet* » in quanto è istrumento della passione di Cristo già compiuta. Nella *Circoncisione* invece si conferiva la grazia, non *per virtù* della circoncisione, ma in virtù della *fede* nella passione di Cristo, di cui essa era segno.

« In circumcisione conferebatur gratia, *non ex virtute circumcisionis, sed ex virtute fidei passionis Christi,* cuius signum erat Circumcisio: (Di quì si capisce la forza di quel « *Per circoncidere, acquistar virtute* » cioè per la circoncisione acquistavano *la virtù della fede,* che *sola* potea giustificare e cancellare la colpa d'origine: la Circoncisione di *per sè* non avea tal virtù, come l'ha il Battesimo) *ita scilicet* (prosegue l'Angelico) quod homo, qui accipiebat circumcisionem, profitebatur se suscipere *talem fidem,* vel *adultus pro se,* vel *alius pro parvulis.* Unde et Apostolus dicit ad Rom. 4. quod « *Abraham accepit signum circumcisionis, signaculum justitiae fidei* » quia scilicet *justitia* erat *ex fide significata,* non ex *circumcisione justificante.* Et quia baptismus operatur *instrumentaliter* in virtute passionis Christi, non autem circumcisio, ideo baptismus imprimit characterem, incorporantem hominem Christo, et copiosiorem gratiam confert, quam circumcisio; *maior* enim est *effectus rei iam praesentis, quam spei* » (S. Th. 3. q. 70. a. 4).

5. Ma perchè Dante, parlando della Circoncisione, dice

che *convenne ai maschi,* e non anco *alle femmine?* Eccone la ragione, esposta dall'Aquinate.

Le femmine non si circoncidevano « perchè (dic'egli) la circoncisione fu istituita come segno della fede di Abramo, il quale credette che da lui discenderebbe Cristo, il promesso Messia. « *Et ideo convenienter solis maribus competebat* » (Si confronti quì l'espressione dantesca « *Convenne a' maschi* » con questa dell'Angelico: come quadra a capello!). Inoltre il peccato d'origine, contro il quale era specialmente ordinata la Circoncisione, deriva dal padre, non dalla madre » (3. q. 70. a. 2. ad 4).

La circoncisione poi era segno protestativo della fede in Cristo venturo e prima di Abramo non si richiedeva un tal segno « *quia nondum homines fideles seorsum ab infidelibus coeperant adunari ad cultum unius Dei* » come asserisce l'Angelico (3. q. 70. a. 4. ad 2). Ond'è, che se i maschi pargoletti fossero morti prima dell'ottavo giorno, in cui solamente si circoncidevano, salvavansi però per la sola fede de' lor parenti, come nella Legge di natura.

Inoltre è da notare con S. Tomaso, che: « *In circumcisione auferebatur peccatum originale ex parte personae;* remanebat tamen *impedimentum intrandi in regnum caelorum ex parte totius naturae:* (Quindi Dante parlando della *natura umana* dice: « *Ma per sè stessa fu ella sbandita - Di Paradiso* » Par. VII) *quod fuit sublatum per passionem Christi.* (« *La pena dunque che la Croce porse....' Per lei tremò la terra e 'l Ciel s'aperse* » Par. VII). Et ideo etiam Baptismus ante passionem Christi non introducebat in regnum » (3. q. 70. a. 4. ad 4).

Ed ecco perchè l'Allighieri del Battista, che prima della morte di Cristo avea pur ricevuto il battesimo di sangue col martirio, dica, che e' rimase due anni giù relegato nel Limbo:

« Così di contra quel del gran Giovanni,
Che, sempre santo, il deserto e 'l martiro
Sofferse, e poi l'Inferno da due anni. »
Par. XXXII.

6. Conchiudiamo la dottrina dell'Allighieri sulla necessità sì del battesimo dopo Cristo e sì della fede in Cristo prima del cristianesimo, con quello che ne dice nel Canto, IV dell'*Inferno*, dove ragiona *ex professo* del Limbo.

« Lo buon Maestro a me: Tu non dimandi
Che spiriti son questi, che tu vedi?
Or vo' che sappi, innanzi che più andi,
Ch' ei non peccaro; e s'elli hanno *mercedi,*
Non basta, perchè *non ebber Battesmo,*
Ch'è porta della Fede, che tu credi:
E se furon dinanzi al Cristianesmo,
Non adorâr debitamente Iddio,
E di questi cotai son io medesmo »

Inf. IV.

Quì Dante finge di ritrovar nel Limbo, oltre agli *infanti,* anco adulti, ivi castigati pel solo peccato d'origine; e però si fa dire da Virgilio, che quegli spiriti laggiù veduti, non aveano peccati *personali* da scontare « *Sappi ch' ei non peccaro* ». Ma perchè dunque al Limbo? Perchè, quantunque abbiano *mercedi* ([1]), cioè opere naturalmente buone, ciò *non basta:* ci vuole ancora per quelli che muoiono dopo Cristo il *Battesimo,* il quale è *porta della fede, che tu credi.* E la fede sola scancella il peccato originale.

Dice *porta della fede* il Battesimo, sì perchè il Battesimo per antonomasia appellasi « *Sacramentum fidei* » (S. Th. et Conc. Trid.) e « *Fides principaliter est ex infusione per Baptismum* » (S. Th. 4. D. 4. q. 2. a. 2. q. 3): sì perchè, secondo Dante stesso, pel Battesimo, siccome per porta, si *entra nella fede* ([2]) [Cf. Par. XXV. 11]; e sì ancora perchè, come poscia ebbe a definire il Concilio Fiorentino « *Primum omnium Sacramentorum locum*

([1]) *Mercedi,* e non *meriti* propriamente detti, perchè: « *Infideles* non possunt operari opera bona, quae sunt *ex gratia,* scilicet *opera meritoria:* tamen bona opera, ad quae sufficit *bonum naturae,* aliqualiter operari possunt » (S. Th. 2. 2. q. X. a. 4).

([2]) Quì Dante, esprimendo la sua speranza di ritornare in patria e di prendere in *sul fonte battesimale il cappello* o corona di poeta (dal Franc. ant. *chapel de roses,* corona di rose; d'onde

tenet Baptismus, quod vitae spiritualis ianua est: per ipsum enim membra Christi et de corpore efficiamur Ecclesiae » (*Decret. Enotic. tra Greci e Latini*). E secondo l'Angelico, la spiritual vita, di cui è *porta* il Battesimo, non è altro che l' unione delle membra al capo, ch' è Cristo, per mezzo della *Fede* (3. q. 69. a. 5).

« *Della Fede, che tu credi* » Soggiunge assai bene « *Che tu credi* » perchè l' atto proprio della Fede non è il *vedere* in sè la verità (*intrinsecâ evidentiâ*), ma il *crederla* sol per l'autorità di Dio rivelante (*extrinsecâ evidentiâ*) come dicono le Scuole. « *Fides est credere, quod non vides* » secondo il leggiadro motto d'Agostino.

Espressa che il Poeta ebbe in questa terzina la necessità del Battesimo dopo Cristo per aver quella Fede, che dibarbichi dall' anima la colpa d' origine; passa poi nella seguente ad indicarci la necessità della Fede, avanti Cristo, pur di ottener lo scopo medesimo. E però, ragionando degli adulti nel Limbo senza peccati *personali*, dice: « *E se furon dinanzi al Cristianesmo - Non adorâr debitamente Iddio* » ch' è un dire, non ebbero la *Fede*, come dichiara ciò meglio nel VII Canto del Purgatorio:

il moderno *chapelet*, corona o rosario) qual Cantor della *Fede*, ne dà la ragione, dicendo:

« Perocchè nella Fede, che fa conte
L' anime a Dio, quivi entr' io »

Dice che *quivi*, cioè sul *fonte battesimale*, (che fu il Battistero di S. Giovanni in Firenze), per mezzo del Battesimo, ivi ricevuto, *entrò nella Fede*, che fa *conte a Dio l'anime*, cioè fa sì che le anime sieno da Dio riconosciute per sue « *Per Fidem namque ab omnipotenti Deo cognoscimur* » (S. Greg. in Ezech.).

Che però dicendo l'Allighieri che pel *Battesimo entrò nella Fede*, è evidentissimo, che l'idea, formatasi del battesimo, era senza più l'idea come d' una *porta*, che metta entro al mistico palagio della *Fede*. Non si *entra* in casa, se non per la *porta*. Ma nella Fede non si entra se non pel Battesimo. Dunque il Battesimo è *porta* della *Fede*. Quindi è da rigettare senz' altro la diversa lezione « *Che è parte della Fede* » come non conforme al sentimento dantesco.

> « Io son Virgilio, e per *null' altro rio*
> Lo ciel perdei, *che per non aver Fè* »
>
> *v. 7-8.*

Quanto poi alla sentenza di Dante, che si trovino adulti, dannati nel Limbo, pel solo peccato originale, senza peccati attuali o personali di sorta « *Sappi ch' e' non peccaro* », sarà d'altro luogo il favellarne più alla distesa. Per ora ci si para innanzi un'altra questione da risolvere, importantissima, ed è questa: *Come mai non ebbero fede cotesti adulti? Non l'ebbero, perchè la rigettassero formalmente, ovvero perchè non ne sentissero mai parlare?* In altre parole: *Sono essi infedeli positivi o negativi?* - A tale questione risponderà il Capo seguente.



CAPO III.

Infedeli Negativi del Limbo in opposizione agli Infedeli Positivi, posti nel Cerchio VI.

« Io son Virgilio, e per null'altro rio
Lo Ciel perdei, che per non aver fè »
Purg. VII. 7-8.

§. I.

Distinzione tra l' Infedeltà positiva e la negativa.

Infedeltà vuol dire mancanza di fede. Ve n' ha di due specie. L' una dicesi *positiva*, e l' altra *negativa*. L' infedeltà *positiva*, o, come la chiama S. Tomaso, *contraria*, risiede in colui, il quale istruito a sufficienza nella fede, non pur ricusa di abbracciarla, non pur la rigetta da sè, ma sostiene anco positivamente l' errore contrario. Laddove l' infedeltà *negativa* ritrovasi in chi, o non ebbe mai notizia alcuna della fede, o almeno non n' ebbe notizia sufficiente. « Ut dicatur *infidelis* ex hoc solo, quod *non habet fidem* » (S. Th. 2. 2. q. X. a. 1), ch' è l' identica espressione dantesca « *per non aver fè* » (Purg. VII).

La prima infedeltà, cioè la *positiva* « *qua scilicet aliquis repugnat auditui fidei, vel etiam contemnit* » (ib.) e che ha propriamente ragione d' infedeltà, è peccato gravissimo, perchè è resistenza formale a una grazia voluta fare da Dio; posto però che tal volere divino sia assoluto, vale a dire di chi comanda, non di chi offre semplicemente. « *Et secundum hoc infidelitas est peccatum* » (S. Th. ib.).

La seconda infedeltà, cioè la *negativa,* è disgrazia, non è colpa: non ha quindi ragion di peccato, ma piuttosto di pena, perchè effetto d'involontaria e insuperabile ignoranza, che scaturisce dalla colpa del primo padre. « Si autem accipiatur (Infidelitas) *secundum negationem puram.... non habet rationem peccati,* sed magis *poenae:* quia talis ignorantia divinorum ex peccato primi parentis consecuta est » (S. Th. 2. 2. q. X. a. 1). E ciò è evidente, perchè nessuno pecca omettendo di fare quello, che gli è impossibile. Ma quelli che nulla udirono della fede, o non a sufficienza, non possono credere, giusta l'Apostolo: « *Quomodo credent ei, quem non audierunt?* » (Rom. 10). Ond'è condannata da S. Pio V e da Gregorio XIII la LXV[a] proposizione di Baio, che così suona; « *Infidelitas pure negativa in his, quibus Christus non est praedicatus, peccatum est* ».

Di quì potrai far ragione, lettor cortese, come gli *infedeli negativi,* morendo, si dannino bensì per altri peccati o anco pel solo originale, che senza fede non può rimettersi; ma non già pel peccato d'*infedeltà* puramente *negativa:* « *Non autem damnatur propter infidelitatis peccatum* » (S. Th. 2. 2. q. X. a. 1). Ed altrove lo stesso Aquinate, ragionando di chi vive in boscaglie remotissime, a cui non sia giunta la fama dell'apostolica predicazione, si fa questa domanda: E costui sarà egli scusato dalla colpa d'infedeltà? Risponde, che sì, giusta la sentenza del Signore al Capo XVII di S. Giovanni. « Illi qui loquentem Dominum per se vel per eius discipulos non audierunt, *excusationem habent de peccato infidelitatis,* non tamen beneficium Dei consequentur, ut scilicet *iustificentur* ab *aliis peccatis,* vel quae nascendo (cioè dell'originale) contraxerunt, vel *male vivendo* addiderunt: et *pro his merito damnantur* » (S. Th. Lect. III. ad Rom. X).

E vuol dire qui l'Aquinate che quantunque cotesti infedeli negativi sieno scusati dalla colpa d'infedeltà, giacchè nati in mezzo a foreste inospiti e selvagge non ebbero

mai contezza della vera fede; contuttociò e' non conseguiranno la grazia divina d'esser giustificati, nè dal peccato originale che nascendo contrassero, nè dagli altri peccati che v'aggiunsero menando mala vita. E però, sia per l'originale, sia per gli altri personali, costoro morendo vanno meritamente dannati. E perchè? Perchè senza la *fede* in Cristo, o esplicita o implicita, *ch' è principio alla via di salvazione*, è impossibile che uom mai si salvi. La è verità inconcussa. Ce l'attesta San Paolo: « *Sine fide impossibile est placere Deo* » (Hebr. XI). Ce l'attesta il Concilio Tridentino: « *Fidem esse humanae salutis initium, fundamentum et radicem omnis iustificationis* (Sess. VI. c. 8. §. 7). E ce l'attesta infine la ragione stessa. Però che noi dobbiamo muoverci al fine con atti nostri, e con atti che abbiano intrinseca proporzione con quello. Il principale di tali atti appartiene alla volontà, che tende al fine sotto ragion di fine; ma si presuppone l'atto intellettivo, che ne proponga l'oggetto. Il fine poi *soprannaturale* non può essere da noi *saputo:* dunque deve essere *creduto*. E perchè Dio solo naturalmente lo *sa*, e a Lui, come a fine, anco l'intelletto dee unirsi, quindi a Lui dobbiamo *credere*. Ecco perchè è necessaria la fede divina, che dall'Allighieri, conforme all'Apostolo, viene sapientemente definita così:

« *Fede è sustanzia di cose sperate,*
Ed argomento delle non parventi:
E questa pare a me sua quiditate » ([1]).
Par. XXIV. 64.

([1]) « La fede non è altro che credere fermamente: dunqua quando le cose celesti si credono fermamente questo è fede, e quinci nasce la speranza che l'uomo àe d'avere quello che crede essere fermamente; dunqua ben dice la diffinizione che fede è *sustanzia* delle cose che si sperano o debbonsi sperare; e così si vede che la fede è lo fondamento della speranza. Cioè fede è quello, in che sta e fondasi la speranza: come l'accidente sta nel subietto, così la speranza sta nella fede » « *Argomento* è orazione che fa fede della cosa dubbiosa; e però, quando lo Teologo

§. 2.

Se Dante ammetta tal distinzione di Infedeli negativi e positivi nel suo Inferno.

Dichiarata la distinzione tra infedeltà positiva e infedeltà negativa e per conseguenza tra Infedeli positivi e Infedeli negativi, secondo la dottrina dell'Angelico, veniamo ora al nostro Poeta. E in prima mi si chiederà: Ammette l'Allighieri questa distinzione d'infedeli? Rispondo, che sì. Quanto agli *Infedeli negativi*, ecco come ce li dipinge al vivo nel Canto XIX del Paradiso:

> «..... Un uom nasce alla riva
> Dell'Indo; e quivi non è chi ragioni
> Di Cristo, nè chi legga, nè chi scriva;
> E tutti suoi voleri ed atti buoni
> Sono, quanto ragione umana vede,
> Senza peccato in vita od in sermoni:
> Muore non battezzato e senza fede;
> Ov'è questa giustizia che 'l condanna?
> Ov'è la colpa sua, sed ei non crede?»
>
> *v. 70-78.*

Consideriamo un po' questo povero Indiano, così descrittoci da Dante. Egli non è battezzato, è senza fede, non già perchè l'abbia rigettata per colpa sua, ma perchè non ne ha mai sentito favellare da chi che si sia. Dunque costui, secondo Dante, è *infedele* puramente *negativo*. Poichè l'infedeltà negativa importa ignoranza invincibile delle cose di fede, ed esclusione di colpa propria. « *Infidelitas secundum negationem puram, sicut in illis, qui nihil audierunt de fide, non habet rationem peccati, sed*

vuole mostrare le sue ragioni, conviene formare li argomenti suoi sopra le cose credute e presupponere le cose credute, e quinde poi arguire e provare ogni sua conclusione, *senza avere altra vista,* cioè senza avere altra veduta, se non la fede» (Buti).

S. Paolo: «*Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium*» (Hebr. XI. 1). [Cf. S. Thomas. 2. 2. q. IV. a. 1].

magis poenae; quia talis ignorantia divinorum ex peccato primi parentis consecuta est» (2. 2. q. X. a. 1).

Ma perchè dice quì il Poeta, che questo povero Indiano, comechè non colpevole, vien da Dio tuttalvolta, dopo morte, condannato? Perchè senza la fede o il battesimo, che soli ponno scancellar dall'anima il peccato d'origine, non si può entrare nel regno de'cieli, e quel miserello, nato in riva dell'Indo, benchè non abbia peccati personali, avendo menata, come si suppone, vita innocentissima, ha però sull'anima il peccato d'origine. E dove mai costui, secondo l'Allighieri, venendo a morire colla sua *infedeltà negativa,* piomberà condannato? In quale de' nove Cerchi del suo Inferno? Precisamente *nel primo Cerchio che l'abisso cigne,* vo' dire, nel *Limbo.* Poichè questo è il luogo da ciò, dove si punisce il solo peccato originale: *«Ratione peccati originalis est Limbus»* (S. Thom. Suppl. q. 69. a. 7).

Ed ecco allora apparir chiaro, che tutti gli adulti posti dal Poeta nel Limbo insiem co' pargoli non esenti dall'umana colpa, non sono altro che *infedeli negativi,* i quali non iscontano ivi che il solo peccato d'origine, onde vanno infetti per manco di fede. Quindi or si capiscono bene quelle varie espressioni di Dante, relativamente ad essi. *«Or vo' che sappi..... Ch' ei non peccaro; e s' elli hanno mercedi, - Non basta, perchè non ebber battesmo - Ch' è porta della fede che tu credi»* (Inf. IV). E, parlando degli adulti prima di Cristo, dice che *«Non adorâr debitamente Iddio»* (ib.) o come si spiega meglio altrove *«non per far, ma per non fare»* (Purg. VII) hanno perduta la visione di Dio; e sono dannati per non avere avuta *«La fè, senza la qual, ben far non basta»* a salute eterna (Purg. XXII). Onde Virgilio disse per tutti: *«Per null'altro rio,* cioè per nessun'altra colpa personale *lo ciel perdei, che per non aver fè»* (Purg. VII), che sola può cancellar l'ereditaria macchia d'Adamo. *«Secundum puram negationem, ut dicatur infidelis, ex hoc solo, quod non habet fidem»* (S. Th. 2. 2. q. X. a. 1).

E che questo *non aver fede* fosse senza colpa, ma per pura ignoranza, cel dichiara Dante, sia dicendoci, che essi, gli adulti del Limbo, *senza vizio conobbero e seguirono* in pratica tutte le virtù morali e quindi *non peccaro;* sia col farci noto, che l'*alto Sole,* cioè Dio, *fu tardi da loro conosciuto,* vale a dire dopo morte (Purg. VII) e che se l'avessero potuto conoscere prima, non si ritroverebbono ora nel Limbo con *desio* eterno. (Purg. III. v. 40).

Quindi si scorge il perchè dell'aver Dante collocato questi *infedeli negativi* nel Limbo insieme co' parvoli innocenti, morsi dai denti della morte prima che fossero dall'*umana colpa* purificati (Purg. VII). Ed il perchè, non veduto da Adolfo Bartoli (Stor. Lett. It. Vol. VI. p. I) e da altri, è semplicemente questo. Perchè come *infedeli negativi,* che tali Dante li suppone, siccome è detto, non avendo altra colpa da espiare, dall'*originale* in fuori, ben a ragione si condannano con que' parvoli laggiù nel Limbo. « *Sufficiens est illud unum peccatum, quod originaliter trahitur, ad condemnationem ducere, sicut ducit parvulos, qui ex Adam nascuntur, si in Christo non renascuntur: etiamsi alia peccata nulla sint* » come ci afferma il grande Agostino. (Contra Iul. L. II. Tom. X. Pag. 998. A).

Nel che l'Allighieri ci vuole far toccar con mano la necessità assoluta della fede per salvarci, secondo che ce la esprime anco più chiaramente in prosa nel suo Trattato *de Monarchia:* « *Nemo quantumcumque moralibus et intellectualibus virtutibus et secundum habitum et secundum operationem perfectus, absque fide salvari potest: dato quod numquam aliquid de Christo audiverit* » (Mon. l. II. §. 8). Si confrontino qui le espressioni che usa Dante nella Divina Comedia (Purg. VII. v. 34-36. e Par. XIX. 70-76) con queste della Monarchia e si vedrà come quadrino a capello, sì *che più non si pareggia mo ed issa.*

Avendo dunque l'Allighieri ammessi, come pur ora fu da noi provato, *infedeli negativi,* ne viene per legitima conseguenza ch' abbia egli pur ammesso *infedeli positivi.*

Non c'è dubbio su tal punto. La cosa corre, come suol dirsi, pe' suoi piedi. Anzi poichè s'è visto, come Dante castighi gli *Infedeli negativi,* ponendoli nel I Cerchio d'Inferno; non parrà certo inverosimile il dedurre, ch'egli abbia con più forte ragione castigato anco gli *Infedeli positivi,* ponendoli ben più giù nell'Inferno, come si meritano. L'arte simmetrica del Poeta lo richiede.

Ma il difficile a sapere è, dov'egli te gli abbia collocati nel suo inferno a pena eterna, in quale cioè dei nove suoi Cerchi. E di vero nessun Commentatore, ch'io mi sappia, ha mai trovato nell'inferno dantesco un Cerchio, destinato agli *infedeli positivi,* quali sono gli *Idolatri,* i *Giudei* e i *Saraceni,* i quali avendo formalmente rigettata la fede, loro predicata, dovrebbero certo avere un Cerchio a parte, dove si castigasse in essi il peccato, ben distinto dagli altri, d'*infedeltà positiva.* Che vuoi ch'io ti dica, o Lettor mio caro? Sarà arditezza la mia, o allucinazione, nol saprei. Niuno è giudice in causa propria. Tuttavia a me pare di aver ritrovato questo luogo, ove si martella eternamente dalla divina Giustizia la *positiva infedeltà,* e proprio nel Cerchio VI degli Eretici, tra le mura infocate della Città di Dite; il che si dimostrerà nel seguente paragrafo.

§. 3.

Come si pruovi, che nel Cerchio VI o Città di Dite, sien posti dall'Allighieri gli Infedeli Positivi.

Dico adunque che nel Cerchio VI o *Città di Dite* (1), in senso più ristretto, Dante punisce l'*infedeltà positiva,* sia

(1) Quando dico che la *Città di Dite* è lo stesso che il *Cerchio VI,* intendo in senso stretto sol la *fortezza* colle sue fosse, colle sue mura di ferro, colle torri e le sue meschite infocate e colle tombe ivi racchiuse; il che tutto sta nel solo Cerchio VI e secondo questa restrizione essa *Città di Dite,* simboleggia per me l'*infedeltà positiva,* o l'ostinazione e ribellione alla parola di Dio,

ch'ella si ritrovi o ne' *Pagani*, o ne' *Giudei*, o negli *Eretici*.

Questa è la tesi. Veniamo ora alle pruove, rimettendomi di buon grado al giudizio imparziale dei più valorosi Dantisti, se io ci abbia côlto o no.

Anzi tratto avverto, che secondo l'Angelico havvi *tre specie* di infedeltà positiva, ove si riguardino i soggetti, che resistono alla fede, i quali possono avere diversa relazione ad essa. Laddove, considerando l'infedeltà in sè, siccome *una* è la fede, perchè molte cose crede in ordine ad una; così pur *una* è l'infedeltà, perchè quantunque erri in molte cose, pur tutte hanno ordine ad *una* solamente (2. 2. q. X. a. 5. ad 3).

Considerando quindi l'infedeltà positiva *ne' soggetti infedeli*, ecco perchè sono *tre*, secondo l'Angelico, le sue specie. Perchè « consistendo il peccato d'*infedeltà* nel resistere alla fede, questo può accadere in due modi. O si resiste alla fede, non peranco ricevuta, e tale infedeltà è dei *Pagani* o de' *Gentili;* o si resiste alla fede cristiana già ricevuta; e questo o in figura, ed ecco l'infedeltà de' *Giudei;* o nella stessa manifestazione della verità, ed ecco l'infedeltà degli *Eretici* [1] ». Così S. Tomaso nella sua Somma. Tre dunque sono le specie d'infedeltà positiva, la quale ha ragion di peccato, importando *formale resi-*

ch'è *matta bestialitade.* Dico questo, perchè non nego che la *Città di Dite* possa estendersi ed anzi si estenda anche agli altri tre Cerchi (VII. VIII. e IX) inferiori, fino al *punto dell'universo, in su che Dite siede* (Inf. XI). Il Cerchio VI è come la cittadella e la rocca forte del soggiorno infernale di Dite o di Lucifero.

(1) « Cum peccatum infidelitatis consistat in *renitendo fidei*, hoc potest contingere dupliciter. Quia *aut* renititur fidei nondum susceptae; et talis infidelitas est *Paganorum*, sive *Gentilium*. *Aut* renititur fidei Christianae susceptae; et hoc est vel in *figura,* et sic est infidelitas *Iudaeorum;* vel in *ipsa manifestatione veritatis,* et sic est infidelitas *Haereticorum.* Unde in generali possunt assignari *tres praedictae species Infidelitatis* » (S. Th. 2. 2. q. X. a. 5).

stenza alla fede; vale a dire *infedeltà de' Pagani o Gentili, infedeltà de' Giudei, e infedeltà degli Eretici.*

Or posto ciò, ripeto, che nella Città di Dite, o *VI Cerchio* dell'inferno dantesco, si castiga questa *triplice infedeltà positiva.* Proviamolo.

I. La *Città di Dite,* com'è descritta da Dante, simboleggia l'*infedeltà positiva,* cioè la positiva resistenza al voler di Dio, alla sua parola, in altri termini alla *fede,* poichè la *fede* oggettivamente presa, è la parola di Dio a noi manifestata.

Infatti quella *Città* è detta *Città di Dite* (1) o del *diavolo,* che fu il primo *infedele,* e i suoi *cittadini* sono i demonii, o Angeli *ribelli,* che *non furon fedeli a Dio* (Inf. III), e *gravi* coi loro tormenti ai dannati, de' quali ivi ve n'ha *grande stuolo,* perchè molti sono gli *infedeli positivi,* siano Gentili, o Giudei, o Eretici. Arrogi che tal Città *ha nome Dite.* (Inf. VIII). Orbene chi è *Dite? Dite* è lo stesso che *Plutone* o *Pluto* (2), sposo di Proserpina, *regina dell'eterno pianto,* (Inf. IX. 44), ed egli Re dell'inferno, e Dio della ricchezza o della cupidigia. Quindi è la *città* di quel *Pluto gran nemico,* che facea resistenza al passaggio di Dante con quelle terribili e saracinesche voci: « *Pape Satàn, Pape Satàn, Aleppe* (3) » (Inf. VII)

(1) « Lo buon Maestro disse: Omai, Figliuolo, - S'appressa la *Città ch'ha nome Dite,* - *Co' gravi cittadin, col grande stuolo* » (Inf. VII. 67).

(2) *Dite.* « *Ditis,* seu *Plutonis,* qui Iovis et Neptuni frater, inferorum imperium sorte obtinuit: *Proserpinam* rapuit, Cereris filiam. Utrumque nomen a *divitiis* habet, quae a terra visceribus effodiuntur. *Dis* quidem latine dictus a *divitiis: Pluton* graece a *Πλοῦτος* quae vox idem significat » (Cf. *Carolus Ruaeus* S. I. in Georg. IV).

(3) « *Pape Satan, Pape Satan, Aleppe* » deriva secondo il prof. Giovanni Marta Missionario nel Seminario di Gerusalemme, dalla frase Araba: « *Bab e-Scaitàn, bab e-Scaitàn, alebbe* », similissima, anzi identica alla dantesca, se si ponga mente, che la consonante *p* non esiste nella lingua araba; epperò invece di *Papa* e *Pietro* gli Arabi scrivono *Baba* e *Butros.*

Quindi Dante non avrebbe fatto altro che cangiare i *b* della

che significano in arabo « *Porta del diavolo, porta del diavolo, fèrmati* » ; ed a cui Virgilio, per rintuzzarne la baldanza, rinfaccia il castigo ch'ebbe da S. Michele del *suo superbo stupro,* cioè della sua *infedeltà* e apostasia contro Dio. Poichè, secondo Agostino: « *Idololàtria et quaelibet noxia superstitio fornicatio est* » *stupro* o *strupo.* « *Stupro* è corrompimento di verginità » (Buti); che però è ben detto dell'*infedeltà* contro Dio, la quale corrompe la *fede,* che è pura e immacolata, a mo' di vergine, e così corrompendola la disvergina.

II. Nella città di *Dite* o di *Pluto* (Dio dell'oro, protettor degli Ebrei, che come lui han pur *voce chioccia*) si trovano come *cittadini* nella lor propria città, in maggior numero (Inf. VIII. 82) che negli altri Cerchi d'Inferno, ove sono pochissimi e sol come *ministri* della giustizia divina; trovansi, dico, i *cacciati dal cielo,* i *piovuti dal cielo,* gli angeli che furon *ribelli, nè fur fedeli a Dio* (Inf. III), in una parola i demoni, precipitati dalla città del cielo pel *loro superbo stupro,* cioè per la *loro infedeltà,* giù nella *città di Dite,* dove tal colpa si espia eternamente.

Più. Si chiudono le porte in faccia a Dante, che

frasa araba in *p* e sostituire all'arabo *Scaitàn* la forma italiana di *Satàn. Bab* in arabo significa *Porta. E-Scaitàn del diavolo. Alebbe* è la seconda persona singolare maschile del presente imperativo e significa *fèrmati,* dal verbo *alabba,* fermarsi. Cosichè *Pluto* avrebbe gridato colla sua voce chioccia: « *Porta del diavolo, porta del diavolo, fèrmati* ». Finquì l'erudito ed ingegnoso Missionario di Terrasanta. (Cf. *Osservatore Romano* Num. 164. Anno XXIX).

Ed io soggiungo che tale interpretazione trova buon rincalzo, sì nelle *meschite* arabe del *VI Cerchio* (*Città di Pluto*), e sì ancora nella *porta* della Città di *Dite* o di *Pluto* (ch'è tutt'uno), la quale dai diavoli si tenne perciò *ferma* e chiusa in faccia a Virgilio, per impedire il passaggio a Dante (Inf. VIII e IX). Dai *diavoli* dico, ministri di *Pluto* o di *Dite,* che così adempivano l'ordine del loro Re. L'ordine era questo appunto: « *Pape Satàn, Pape Satàn, Aleppe* cioè *Porta del diavolo, porta del diavolo, fèrmati,* cioè sta salda a non aprirti.

discendeva nell'Inferno per voler di Dio: quindi *resistenza formale* alla parola divina, il che è proprio dell'*infedeltà*: « *Infidelitas habet renitentiam ad ea, quae sunt fidei* » (S. Th. 2. 2. q. X. a. 3). Onde il *Messo di Dio*, venuto ad aprir quelle porte chiuse, dirà a que' demoni in atto di rampogna:

« Perchè *ricalcitrate a quella voglia* (di Dio)
A cui non puote il fin mai esser mozzo? »
Inf. IX. 94.

Inoltre quì è *Proserpina la regina dell'eterno pianto*, (Inf. IX 44) simbolo della *superbia* (1): quì è la città denominata da *Dite* o *Pluto*, simbolo della *cupidigia* o *avarizia* (« *Taci, maledetto lupo* » gli avea detto Virgilio, Inf. VII). E perchè ciò? Perchè l'*infedeltà* germoglia, come da sua radice, sì dalla superbia, sì dalla cupidigia, secondo che ce ne rassicura l'Angelico: « *Infidelitas, secundum quod est peccatum* (cioè la *positiva*) *oritur ex superbia vel cupiditate* » (2. 2. q. X. a. 1. ad 3).

III. Finalmente le mura di ferro della *Città di Dite*, le sue *meschite* (2) o moschee di Saraceni infedeli; i sepolcri di pietra infocati; *Medusa* o il capo della Gorgone

(1) *Proserpina*, simbolo della *superbia*. Odasi, che ne dice il *Buti*: « Ecco ciò che prima finge Dante avervi veduto intorno alle mura e dentro della città di Dite, ove è reina *Proserpina*, che significa la *Superbia*, che ha per figliuola la invidia; e però pone quì le torri che significano *iattanza* ed *arroganzia*, e l'altre figliuole compagne della superbia, e le *furie* che significano la *malizia*, e *Medusa* over Gorgon, che significa *bestialità*. E pone a questa città le mura del ferro che significano *ostinazione* » (Commento. Inf. IX. p. 266).

(2) *Meschite*, parola derivata dall'arabo *Meschid*, moschee de' Maomettani. Pier di Dante: « Dicit quomodo vidit eius *meschitas*, idest ecclesias et templa, *saracenico vocabulo* loquendo; nam ecclesiae christianae non possunt ibi dici, sed *saracenae* et *infideles* ».

E il Buti: « *Meschita* è vocabolo saracinesco, et è in luogo ove li saracini vanno ad adorare; e perchè quelli luoghi hanno torri a modo di campanili, ove montano li sacerdoti loro a chiamare lo popolo che vada ad adorare Iddio, però l'Autore chiama le torri di Dite *Meschite*. »

che rende di smalto chi lo mira; i dimon duri; i serpenti velenosi, attorcigliati intorno alle tempie delle feroci Erini; la buia contrada e l'aer nero e grasso, pieno di folta nebbia; sono altrettanti simboli ben chiari delle ree qualità, che ci ritraggono al vivo l'*Infedeltà positiva.* E queste qualità quì simboleggiate, sono la durezza di giudizio e di volontà, la cecità di mente e l'ignoranza dell'intelletto, la corruzione de' dogmi e di verità anco naturali, a guisa di quella corruzione ch'è ne' sepolcri « *Non est in ore eorum veritas: sepulcrum patens est guttur eorum* (Ps. 5), il veleno di false dottrine, il puzzo del paganesimo come di cadavere in dissoluzione, la ribellione, l'ostinazione, la protervia e la resistenza in fine nel credere alla parola di Dio.

Onde si vede con quanta sapienza abbia l'Allighieri registrati nella categoria della *Bestialità matta* (Cf. Inf. XI. 84), cioè posti nel solo Cerchio VI, gli *Infedeli positivi:* mercecchè costoro e per cecità di mente e per durezza di mala volontà a buon diritto sono a dire *bestiali matti,* chè proprio della bestia è, non capendo, l'incocciarsi. *Incocciarsi* poi è un ostinarsi e incaponirsi nella propria opinione con volontà stupida e non punto ragionevole, come spiega il Vocabolario. Tutto al caso nostro. Conciosiachè, secondo l'Angelico, l'*infedeltà positiva* ha in sè congiunta *ignoranza,* e *resistenza formale* a ciò, ch'è di fede; e però a giusta ragione s'attribuisce a quella *disposizion* d'animo, *che il Ciel non vuole,* detta dall'Allighieri, *matta bestialitade* « *Infidelitas habet ignorantiam coniunctam, et habet renitentiam ad ea, quae sunt fidei* » (2. 2. q. X. a. 3). E nel Libro delle Sentenze paragona alla *bestialità* l'infedeltà positiva degli Eretici. « Sicut secundum Philosophum in VII Ethic. c. 1. *bestialitas* ponitur extra numerum aliarum humanarum malitiarum, quia humanum modum trascendit: ita a Sanctis ponitur *haeresis* extra numerum peccatorum, quae in fidelibus inveniuntur, quasi gravius eis: et ideo *non computatur*

inter vitia capitalia, nec *inter eorum filias* » (IV. Dist. 13. q. 2. a. 2).

IV. L'*infedeltà positiva* dunque, raffigurata, come insana ribellione al voler di Dio, nella *Città di Dite,* vien detta ragionevolmente dal Poeta *matta bestialitade* (Inf. XI) conformandosi in ciò sì alla ragione, sì a S. Tomaso, come pur ora s'è visto, e sì ancora alla S. Scrittura, che rassomiglia alla pecora, *bestia stupida e matta,* coloro che sgarrano volontariamente in cose di fede. « *Erravi, sicut ovis, quae periit* » (Ps.). E S. Pietro parlando di quelli, ch'erano *infedeli,* prima di convertirsi, li paragona pur egli alle *pecore* (bestie erranti e sciocche) relativamente agli *errori* contro la fede, in che traviavano: « *Eratis enim sicut oves errantes, sed conversi estis nunc ad pastorem et Episcopum animarum vestrarum* » (Ep. I. c. 2).

E di fatto le pecore sono bestie cotanto stupide e matte, che, al dir di Dante stesso, « se una pecora si gittasse da una ripa di mille passi, tutte l'altre le andrebbono dietro: e se una pecora per alcuna ragione al passare d'una strada salta, tutte le altre saltano, eziandio nulla veggendo da saltare. E i' ne vidi già molte in uno pozzo saltare, per una, che dentro vi saltò, forse credendo di saltare un muro; non ostante che il pastore, piangendo e gridando, colle braccia e col petto dinanzi si parava. » (*Convito.* Trat. I. c. XI). [Cf. Purg. III. v. 79].

Quindi l'Allighieri medesimo nel V del Paradiso, esortando i Cristiani a non traviar punto dalla fede, rimanendo fermi e saldi alla dottrina del Vecchio e del Nuovo Testamento e al Pastor della Chiesa, ch'è il Papa, soggiugne:

« Se mala *cupidigia* altro vi grida,
Uomini siate e non *pecore matte* (1), [Cf. *Matta bestialitade*]
Sì che 'l *Giudeo* tra voi di voi non rida »

---

(1) Quindi agli *increduli* ed *infedeli,* che non voglion prestar fede alle verità rivelate o ai misteri, perchè la ragione non li comprende, Dante dà del *matto* per la testa, dicendo:

Volendo con ciò dire, che ove i Cristiani dieno retta alla *mala cupidigia* (Cf. *Dite* o *Pluto*), invece d'essere *uomini*, che seguono la ragione, e veri *cristiani*, che seguono il lume della fede, diventeranno *pecore matte*, e pel loro errore deviando dalla vera fede, daranno di capo nella *matta bestialitade;* sì che i Giudei in mezzo a voi, che sono tali, cioè *pecore matte*, perchè *infedeli*, si faranno di voi beffe, o Cristiani, vedendovi venire dalla loro, vale a dire farvi per voi *matti bestiali* o *infedeli positivi*, ricalcitrando alla dottrina della Chiesa e del Papa, a cui avevate giurato ossequio ed obbedienza.

Fa molto al mio proposito quest'altro passo del *Convito:* « Quando si dice l'uomo *vivere*, si dee intendere l'uomo *usare la ragione....* E però chi *dalla ragione si parte, e usa pur la parte sensitiva*, non vive uomo, ma vive *bestia;* siccome dice quello eccellentissimo Boezio: *asino vive*. Dirittamente dico, perocchè il pensiero è proprio atto della ragione, perchè le bestie non pensano, che non l'hanno; e non dico pur delle *minori bestie*, ma di *quelle che hanno apparenza umana*, e spirito di *pecora* o di altra bestia abbominevole » (Conv. II. 8). E nel Capo seguente dice, « *Che intra tutte le bestialitadi quella è stoltissima* » di chi nega l'immortalità dell'anima. Or chi non vede quì la *bestialitade matta* d'Epicuro, castigata dall'Allighieri nel Cerchio VI? Chi non la vede, convien dir che sia cieco al postutto.

Laonde pigliano un granchio a secco que' Chiosatori, che la mala *disposizione*, che 'l *ciel non vuole*, detta *la matta bestialitade*, non nel *Cerchio VI* tra gli *infedeli*

« *Matto* è chi spera che nostra ragione
Possa trascorrer l' infinita via
Che tiene una sustanza in tre persone »
Purg. III. 34.

E gli eretici pur chiama *matti* e *stolti:*

« *Sabellio* ed *Ario* e quegli *stolti*,
Che furon come spade alle scritture
In render torti li diritti volti »
Par. XIII. 127.

positivi (sieno Pagani, o Giudei, o Eretici), ma pretendono la si debba riporre nel Cerchio VII tra i Violenti, contrariamente alla divisione, che ne fa Dante stesso nel Canto XI dell'inferno. E vagliane il vero, avendo il Poeta distinto tutti i dannati d'Inferno (dagli Ignavi e da quei del Limbo in fuori) in tre grandi categorie, secondo le *tre disposizioni* abituali, *che 'l ciel non vuole,* vale a dire *Incontinenza, malizia,* e *matta bestialitade;* ed assegnato a capello il luogo proprio per le prime *due* male *disposizioni,* cioè per l'*Incontinenza,* i Cerchi II, III, IV, e V (Cf. Inf. XI. v. 70) e per la *Malizia,* i Cerchi VII, VIII e IX (Cf. Inf. XI. 22. *D'ogni malizia, ch' odio in cielo acquista* ecc.); ne segue per legittima conseguenza, che alla terza mala *disposizione,* ch'è la *matta bestialitade,* non rimanga altro Cerchio da assegnarle, che il VI, luogo di pena proprio degli *Infedeli positivi,* come il Cerchio I o Limbo è il luogo di pena proprio degli *Infedeli negativi.*

§. 4.

Difficoltà che può sorgere contro 'l già detto.

Ma perchè Dante (dirà forse taluno) se quì nella *Città di Dite* o Cerchio VI castiga *l'infedeltà positiva,* o la formale ribellione alla parola di Dio, si fa poi dire da Virgilio, che in quell'arche o tombe vi sono soltanto *Eresiarchi* e lor seguaci, e non ci fa pur motto, nè cenno alcuno degli altri infedeli positivi, quali sarebbono i *Gentili,* i *Giudei,* i *Saraceni,* gli *Scismatici,* e che so io?

Rispondo. Dante vi accenna, se non esplicitamente, certo implicitamente, da toglierne ogni dubbio. Ed eccomi alle pruove.

I. Perchè dicendo *Eresiarchi,* intende in generale *infedeli positivi,* e precisamente *Capi di sètta infedele,* qualunque ella siasi, o pagana, o giudea, o eretica, o scismatica. Ecco le sue parole:

« Quì son gli *Eresiarche*
Coi lor seguaci, d'*ogni setta,* e molto
Più che non credi, son le tombe carche »
Inf. IX. 127.

Or che Dante quì pigli il vocabolo di *Eresiarca,* in senso più largo, e non in senso proprio di *Capo d' eretici* soltanto, si può questo argomentare dalle parole che seguono « *d'ogni sètta* »: poichè con tal voce « *Sètta* » il Poeta suole significare anco i Gentili e i Giudei e qualsivoglia infedele, come appare dal XXII del Purgatorio (v. 89) dove a Stazio già pagano fa raccontare la storia della sua conversione. « *Lor dritti costumi* (*de' nuovi predicanti* della vera Fede) - *Fêr dispregiare a me tutte altre sètte* » *cioè,* come spiega il Buti, *di Iudei e di Gentili.*

E però nelle tombe infocate della *Città roggia,* o Cerchio VI, non solo ritrovansi eretici o eresiarchi in proprio senso, ma anco infedeli pagani. Poichè Dante stesso ci afferma ch'ivi è pur *Epicuro,* non certo eretico in senso proprio; giacchè non ebbe mai abbracciata la fede; ma pagano o gentile. Dunque il nome di *Eresiarca* qui è da pigliare in senso più lato, come capo di setta infedele, anzi come capo d' *ogni setta* positivamente *infedele.* E forse ha voluto il nostro Poeta chiamar tutti gli infedeli positivi con un tal nome, sia perchè « *Haeresis importat errorem in fide* » (S. Th. 4. D. 13. q. 2. a. 1), sia perchè l'infedeltà degli Eretici è della peggior specie. « *Unde simpliciter loquendo infidelitas Haereticorum est pessima* » (2. 2. q. X. a. 6) come conchiude l' Angelico, dappoi che l' ebbe paragonata coll' infedeltà de' Giudei e de' Gentili.

2. Ma dato pure, che Dante in questo verso prenda in senso proprio la parola « *Eresiarche* » come *Capi di eretici formalmente tali,* non ne segue, che nel Cerchio VI non sianvi pur le altre specie d' infedeli positivi.

a) Perchè già provammo, come ogni cosa della fortezza o città di Dite simboleggi a meraviglia l' *infedeltà positiva,* ch' è quella mala disposizione che 'l ciel non

vuole, cioè la *matta bestialitade* (Inf. IX. 83), propria degli Infedeli positivi, i quali sono e scemi d'intelletto, come *bestie,* quanto alle cose di fede, e, come *bestie,* pur duri di cuore e incocciati di testa nella lor falsa opinione. Quindi, siccome tre, al dir dell'Angelico, sono le *specie* d'infedeltà positiva, cioè e quella de' Gentili, e quella de' Giudei, e quella degli Eretici: così ne segue, che nel luogo medesimo, ove dalla divina vendetta si martella un tal peccato, vi sieno oltre gli Eretici, di cui favella Dante esplicitamente, anco i Gentili e Giudei, e quanti altri sieno formalmente e positivamente infedeli.

b) Di quì poi si vede la ragione, perchè Dante, dopo aver nominato gli *Eresiarchi* o *Eretici,* dica, che da un'altra parte sta il *cimitero* o le tombe di foco, che racchiudono *Epicuro* e tutti i suoi seguaci. Conciosiachè *Epicuro,* nato e morto prima di Cristo (an. 341-270 av. Cr.), non fu certo *Eretico* in senso proprio, ma *Gentile* o *pagano.* Costui negava l'immortalità dell'anima umana, che, secondo lui, non è altro che una pura combinazione di atomi.

« Suo cimitero da questa parte hanno
Con Epicuro tutti i suoi seguaci,
Che l'anima col corpo morta fanno. »
Inf. X. 13.

Conforme all'errore di quegli stolti, che, a' tempi di Salomone, ivano cianciando che gli uomini sono pari in tutto alle bestie « *Similes esse bestiis* » (Cf. *Bestialitade matta* Inf. XI) « *Idcirco unus interitus est hominis et jumentorum, et aequa utriusque conditio* » (Eccles. III. 19). Onde l'Allighieri nel suo *Convito,* ragionando di costoro, giustissimamente te li bolla della *più matta bestialità,* che siavi, in questi termini: « Dico, che *intra tutte le bestialitadi, quella è stoltissima,* vilissima e dannosissima, di chi crede, dopo questa vita, altra vita non essere » (Conv. II. c. 9) che è proprio la *bestialitade matta* degli Epicurei, riposti dal Poeta nelle infocate tombe della Città

di Dite. Il che è bella riprova, che nel Cerchio VI si punisce la mala disposizion dell'animo detta nel XI d'Inferno «*La matta bestialitade*» e sola questa si punisce nel Cerchio VI.

c) Quindi pur si capisce, perchè il Poeta finga che nel Cerchio VI vi sieno *meschite* (¹) [dall'arabo *Meschid*] o moschee, templi o torri di *Saraceni, gente pagana ed infedele,* come spiega la Crusca col Buti; per indicarci cioè tacitamente, che ivi son puniti pur costoro. Che se vogliasi intendere *Saraceni* per *Maomettani,* come nel Medio Evo solea farsi, e Dante stesso par li pigli promiscuamente, là dove dice:

«Lo principe de' novi Farisei
Avendo guerra presso a Laterano,
E *non co' Saracin,* nè co' Giudei»
Inf. XXVII.

alludendo quì ai Maomettani o Mussulmani, che occupavano Terrasanta: dico, che ciò non farebbe difficoltà veruna alla nostra tesi. Perocchè quantunque i *Maomettani* sieno anzi *scismatici,* che *gentili,* tuttavia sono veramente *infedeli* e della peggiore infedeltà che sia, qual'è quella degli *Eretici.* Mercecchè «*Schisma est via ad haeresim*» (2. 2. q. 39. a. 1) come afferma l'Aquinate. Anzi S. Girolamo, citato dall'Angelico, dice: «*Schisma a principio aliqua in parte potest intelligi diversum ab Haeresi: caeterum nullum schisma est, quod non sibi aliquam haeresim confingat*» (ib.). Onde l'Angelo delle Scuole conchiude: «*Sic schismatici in fine in haeresim labuntur*» (4 Sent. D. 13. q. 2. a. 1). E però l'infedeltà degli Scismatici a

(¹) «Lo buon Maestro disse: Omai, figliuolo,
S' appressa la città ch' ha nome *Dite,*
Co' gravi cittadin, col grande stuolo.
Ed io: Maestro, già le sue *Meschite*
Là entro certo nella valle cerno
Vermiglie, come se di foco uscite
Fossero. Ed ei mi disse: Il foco eterno
Ch' entro le affoca, le dimostra rosse.
Come tu vedi in questo basso inferno»
Inf. VIII. 67-75.

buon diritto riducesi a quella degli Eretici. Dunque i *Maomettani,* come *scismatici,* ben a ragione trovansi puniti dalla divina Giustizia nel Cerchio VI insieme cogli *Eretici,* e quelle *Meschite,* ivi dal Poeta collocate, ce ne sono segno evidentissimo.

d) Dirai: Ma non sono posti dal Poeta i Maomettani col loro capo Maometto nella IX Bolgia dell'ottavo Cerchio d'Inferno? No, ivi stanno soltanto i caporioni degli Scismatici, come più colpevoli per *malizia,* quali Maometto, Alì, Fra Dolcino, detti però dall'Allighieri: « *Seminator di scandalo e di scisma* » (Inf. XXVIII). E non dice, che ivi sieno pur con essi i lor seguaci, (come invece l'afferma degli Eresiarchi e d'Epicuro nel sesto Cerchio), perchè posti altrove più in su tra i semplici *Scismatici,* come men colpevoli, e quindi non meritevoli di quella pena. I seguaci dei *Seminator di scisma,* come semplicemente *infedeli positivi,* sono dunque collocati nel Cerchio VI, dove si punisce il peccato d'*infedeltà positiva,* secondo la sua triplice specie.

Quindi errano i Commentatori dicendo, che nella Bolgia IX si castigano gli *Scismatici* in generale, e poi inarcano le ciglia e non sanno più raccapezzarsi, perchè Dante abbia dato maggior pena agli *Scismatici* che agli *Eretici,* mentre avrebbe dovuto fare il contrario. Se costoro avessero ben considerate le parole di Dante « *Seminator di scisma* » vuoi religioso vuoi civile, avrebbero ben distinto chi seminò lo scisma, cioè *il capo,* da chi ne fu soltanto seguace, cioè dal *semplice scismatico,* il quale appartiene, come già vedemmo, alla categoria degli infedeli positivi. Indi avrebbero pur capito, che questi è men colpevole, perchè seguendo lo scisma, nuoce a sè solo; laddove quegli è assai più colpevole, perchè seminando lo scisma, adopra più malizia, e nuoce non pure a sè, ma ad altri moltissimi (1).

(1) Avvegnachè, secondo S. Tomaso, il *peccato d'infedeltà,* a mo' d'esempio, degli *Eretici,* sia più grave, perchè contro Dio

3. Ma i *Giudei* dove si trovano puniti nell'Inferno dantesco? Stanno forse pur essi nella Città di Dite o di Pluto, (Dio dell'oro e della cupidigia), dove si punisce l'*infedeltà positiva?* Sì, certamente. E perchè? Perchè sono *infedeli*, anzi d'infedeltà simile a quella de' Pagani, come afferma S. Tomaso, in quanto hanno mala volontà circa lo stesso ultimo fine, non volendo credere a Cristo, ch'è Dio; laddove l'infedeltà degli Eretici appartiene a quelli, che professano bensì la fede di Cristo, ma ne corrompono i dommi (2. 2. q. XI. a. 1).

Or avendo Dante, come si è veduto, collocato nella Città di Dite o Cerchio VI i Pagani e i Saraceni, perchè *infedeli*, ne consegue a fil di logica, che v'abbia collocato anco i Giudei. Tanto più che quando favella dell'empietà di costoro te gli accoppia sempre or co' pagani ed or co' saraceni. « *Impietatis fautores Iudaei, Saraceni, et Gentes sabbata nostra rident* » (Dante. Ep. VIII. 2). « *E non con Saracin, nè co' Giudei* » (Inf. XXVII) e così pure nel *Convito* (II. c. 9). Quindi a somigliante empietà, somigliante pena. « *Simile quì con simile è sepolto* » (Inf. IX) lo dice il Poeta stesso, in quelle arche o tombe di foco, « *e i monumenti son più o men caldi* » secondo le varie specie

stesso, che il peccato di *Scisma*, il quale è contro l'unità ecclesiastica, ch'è bene partecipato e però minor di Dio; contuttociò può avvenire che uno *Scismatico* pecchi più gravemente, che un *infedele* o pel maggior disprezzo, o pel maggior pericolo che induce, o per altra cosa somigliante. « Potest contingere, *quod aliquis Schismaticus gravius peccet*, quam *quidam infidelis*, vel propter maiorem contemplum, vel propter maius periculum quod induit, vel propter aliquid huiusmodi » (2. 2. q. 39. a. 2). Ed ecco perchè *Maometto*, scismatico o meglio *seminator di scisma*, che tanta parte di fedeli strappò dal grembo della Sposa di Cristo, vien punito da Dante nell'Inferno più giù, che i semplici suoi seguaci scismatici, che è quanto dire nel 2° dei tre ultimi Cerchi, ove si castiga, la *disposizion, che 'l ciel non vuole*, la *malizia;* sia pel maggior disprezzo ch'ebbe della fede verace, sia perchè operò con maggior malizia, e sia ancora pel maggior pericolo che indusse colla *nequizia* del suo turpissimo Corano.

d'infedeltà positiva, l'una peggiore dell'altra, di che vanno bruttati coloro che sono ivi racchiusi.

Un'altra pruova, che si direbbe negativa, che nel Cerchio VI si trovano pur i Giudei, è questa. Non ritrovandosì castigati in nessun altro luogo dell'Inferno, eppur meritevolissimi d'esserci, ne segue *per exclusionem* che il posto lor proprio sia la *città di Dite* (cioè il *Cerchio VI*) vale a dire città della superba ribellione, città dell'ostinazione oltracotante, città dell'ignoranza e durezza di giudizio, città della infedeltà positiva, città della bestialità matta, città infine del Re della cupidigia, qual'è Dite o Plutone *dalla voce chioccia.* Luogo di pena nell'Inferno dantesco più proprio e più acconcio di questo pe' Giudei, gente *infedele,* dalla *dura cervice,* dalla *voce roca* simile a quella d'una chioccia, e il cui Dio è l'oro, non credo che si potesse meglio immaginare. Dante, è vero, non cel dice apertamente, ma però ci dà tali dati e contrassegni, che, se non siamo ciechi di mente, bastano senza più a restarne convinti.

Nè faccia difficoltà il trovare *Farisei* (ch'è sètta d'Ebrei o Giudei) crocifissi laggiù nel fondo della Bolgia VI degli Ipocriti: perchè ivi dall'Allighieri son posti solamente que' Giudei, che coi loro consigli, frodi e malizie fecero di tutto, perchè si chiovasse in croce Gesù Cristo, vale a dire i lor Capi e Sacerdoti principali, puta *Caifasso, Anna* e *« gli altri del Concilio - Che fu per li Giudei mala sementa* (Inf. XXIII. v. 122) e quindi ragionevolmente più giù nell'Inferno, che i semplici Giudei castigati nel Cerchio VI.

§. 5.

Convenienza della pena inflitta agli Infedeli positivi. Conclusione.

1. Ma perchè Dante cacciò dentro a sepolcri di pietra e infocati, i colpevoli d'infedeltà positiva? Per vederne

chiaro il perchè, fa di mestieri premettere ciò che dicono di costoro S. Agostino e S. Tomaso. « *Qui in Ecclesia Christi morbidum aliquid,* pravumque quid sapiunt, si correcti ut sanum, rectumque sapiant, *resistunt contumaciter, suaque pestifera et mortifera dogmata emendare nolunt,* sed defendere *persistunt, haeretici* fiunt. » Così il Dottore Africano (Civ. Dei. l. 18. c. 51).

Or che cosa sono questi *dogmi pestiferi e mortiferi* degli Eretici? Rispondo coll'Angelico Dottore; non altro che que' dogmi che si oppongono ai *dogmi di fede,* per cui vive il giusto la vita dell'anima: « *Sed pestifera et mortifera dogmata non sunt nisi illa, quae opponuntur dogmatibus fidei, per quam iustus vivit* » (2. 2. q. XI. a. 2). Che però l'*eresia,* inquanto è *infedeltà,* dice corruzione della fede cristiana: « *Haeresis importat corruptionem fidei Christianae* » (ib.). E questa è appunto la ragione, per cui Dante sapientissimamente castiga dentro a *sepolcri* ogni sorta d'infedeli positivi. Perchè l'infedele, in cui è corrompimento di fede, a giusta ragione vien gittato nella tomba, ch'è stanza di corruzione. E come i corpi, privi della vita naturale, si chiudono ne' sepolcri, perchè non impestino col loro fetore l'aria d'intorno: così parimente gli infedeli, privi della vita sopranaturale, che si ha per la fede, son da chiudere ne' sepolcri, acciocchè, col micidial puzzo di lor false dottrine, non abbiano ad infettare chi gli accosta.

Hanno poi quelle tombe od arche i lor *coperchi sospesi,* per significarci, che gli Infedeli di qualsiasi sètta, sono sepolcri scoperchiati, perchè dalla loro bocca non esce che puzzo infernale di pestiferi e mortiferi dogmi, conforme all'espressione energica del Salmista: « *Sepulcrum patens est guttur eorum.... non est in ore eorum veritas* » (Ps. 5). Tutti que' sepolcri però saranno *serrati* (ci avverte il Poeta), *quando di Iosaffà quì torneranno coi corpi,* lasciati nel mondo (Inf. X. v. 10); poichè dopo il Giudizio universale cesserà la corruzione della fede,

cesserà l'idolatria, cesseranno gli scismi, cesseranno le eresie, non vi sarà più al mondo infedele veruno, da punire in quelle tombe di foco.

Sono ancora sepolcri di *pietra dura*, o di *duro ferro*, per indicarci la durezza del lor giudizio e la pertinacia della loro volontà. *Infocati*, perchè il fuoco de' roghi era pena propria degli eretici nel Medio Evo. E poi non si usa di bruciar nel foco tutto, che può appestare? *Più o men caldi* in fine, secondo più o meno furono cocciuti nel loro errore contro la fede, o secondo la varia specie d' infedeltà, più o meno maliziosa o pestifera. Queste spiegazioni mi paiono più naturali di quelle, che si trovano date ordinariamente dai Commentatori.

2. Conchiudiamo, ricapitolando, questo Capo III del nostro lavoro così. Come dall'Allighieri son posti nel *Limbo* o *Cerchio* I gli *infedeli negativi*, siano *bambini*, morti o senza battesimo o senza fede de' parenti o senza circoncisione; siano *adulti*, morti senza peccati personali, ma col solo di natura, perchè non ebber mai contezza della fede, che sola lo può cancellare; così nel *Cerchio* VI, ch'è la *città di Dite*, son collocati dal medesimo gli *infedeli positivi*, secondo la triplice specie d'infedeltà, de' Pagani, de' Giudei, e degli Eretici, inquanto però questa triplice infedeltà esprime quella mala disposizion, che 'l Cielo non vuole, detta *Bestialitade matta*.

Di questi *infedeli positivi*, ve n'ha numero sterminato, e però Virgilio dice a Dante:

« Omai, Figliuolo,
S' appressa la città, ch'ha *nome Dite*,
Coi *gravi cittadin*, col *grande stuolo* »
Inf. VIII.

coi *gravi cittadin*, cioè co' demonii tormentatori, che furono i primi *infedeli positivi* contro Dio, e però qui detti con molta proprietà e ragione i veri *cittadini* della città dell' infedeltà positiva. E di questi ne vide Dante colà in maggior numero che altrove: « *Io vidi più di mille in*

sulle porte - Dal ciel piovuti » (Inf. VIII. 82). *E col grande stuolo,* cioè colla schiera immensa degli uomini, che furono positivamente in vita infedeli. E ve n' ha certo in buon dato. Onde Virgilio soggiunge:

« e molto
Più che non credi, son le tombe carche »
Inf. IX. 129.

3. M' abbia quì per iscusato il gentil Lettore, se a lui parrà forse ch' io mi sia trattenuto di soverchio sulla questione degli *Infedeli positivi,* rilegati nel Cerchio VI; sì perchè cotal questione non fu trattata ancor da veruno, e sì perchè mi sembra, ch' essa abbia a gittar non poca luce su quel buio pesto della *morale costruzione* dell' Inferno dantesco, la quale all'erudito Adolfo Bartoli parve « *oscura assai e avviluppata* » (Stor. Lett. Ital. Vol. VI. P. I).

Ma rimettiamoci in carreggiata. *Andiam, che la via lunga ne sospigne.*

Considerata pertanto la sentenza dell'Allighieri sul peccato originale in tutta la sua amplitudine, conforme a quella dell'Angelico, e visto pure com'egli, ben distinguendo tra Infedeli *negativi* e *positivi,* riponga gli adulti *infedeli negativi* nel Limbo insieme co' parvoli innocenti, perchè contaminati, com'essi, sol della colpa umana; passiamo ora a penetrare più addentro nella mente sublime del divin Poeta per iscandagliarvi, s'egli abbia davvero tenuto, che si dessero *di fatto* Infedeli negativi, cioè adulti con null'altro peccato in vita, che l'originale e dopo morte fossero per tal colpa dannati eternamente nel Limbo: ovvero se fingesse egli ciò *ipoteticamente* soltanto, per dimostrarci o la necessità della fede, o la gratuità della divina predestinazione.

A procedere con ordine e chiarezza, vediamo anzi tratto qual'è su ciò la sentenza dell'Angelico e poscia vedrassi se l'Allighieri l'abbia seguito o no.



CAPO IV.

Sentenza dell'Angelico intorno agli Infedeli Negativi, che osservano perfettamente la Legge di natura.

§. 1.

Impossibile per San Tomaso che un adulto viva col solo peccato d'origine.

« **Non est possibile aliquem adultum esse in solo peccato originali** » (*De Ver. q. 24. a. 12. ad 2*).

Per coglier di netto la sentenza dell'Aquinate intorno agli Infedeli negativi, che perfettamente osservano la legge di natura, proponiamo la questione in questi termini: « *San Tomaso ammette sì o no, che adulti, negativamente infedeli, usando della propria libertà, possano esistere, o di fatto esistano in questa vita* o *nell'altra col solo peccato originale, ancorchè dal canto loro adempiano perfettissimamente la legge naturale ?* » — Rispondo semplicemente, che no: nè quanto alla possibilità, nè molto meno, quanto al fatto. Vediamolo.

San Tomaso in parecchi luoghi delle sue opere sostiene, che l'uomo nel primo istante, ch'egli giunga a perfetto uso di ragione, è tenuto sotto colpa grave di rivolgersi a Dio o implicitamente o esplicitamente, in quel modo che può e lo conosce, cioè dire secondo che in quella giovi-

netta età è capace di discrezione (1). [Cf. 1. 2. q. 89. a. 6]. Il che se egli faccia, conseguirà senza più colla divina grazia la remissione del peccato originale; ed ove no, oltre il peccato d'origine avrà pur sull'anima quello di omissione, ch'è il trascurar cosa, che gli dovrebbe stare molto a cuore, vale a dire il provvedere alla sua eterna salute. Quindi essere impossibil per lui il supporre, che un adulto in questa vita abbia soltanto il peccato *originale,* senza alcun altro *attuale.* « *Ista positio apud quosdam impossibilis reputatur, quod aliquis adultus habeat peccatum originale sine actuali. Cum enim adultus esse incipit, si quod in se est faciat* (2), [non senza però l'aiuto della *grazia preveniente*], *gratia ei dabitur, per quam a peccato originali erit immunis: quod si non faciat, reus erit peccati omissionis* » (De Verit. q. 28. a. 3).

E più chiaramente: « *Non est possibile aliquem adultum esse in solo peccato originali absque gratia, quia* **statim** *cum usum liberi arbitrii acceperit, si se ad gratiam praeparaverit, gratiam habebit, alias ipsa negligentia ei imputabitur ad peccatum mortale* » (De Verit. q. 24. a. 12. ad 2).

Or quì è da por ben mente a quella parolina « *statim* »

(1) È da sapere, che nel presente ordine di provvidenza il fine proposto, come termine, al quale si deve dirigere chi ordina la sua vita, non può essere Dio semplicemente, come autore della natura, ma altresì come sopranaturale autore della grazia. Quindi il primo rivolgersi, che dee far l'uomo a Dio, secondo l'angelico, non può essere un atto puramente in ordine naturale, ma deve essere sopranaturale. Ondechè si dee dire, che quell'atto viene emesso sotto l'influsso sovranaturale di Dio. A noi però torna difficile, e forse impossibile il determinare in particolare, come ciò avvenga.

(2) « Nihil homo potest facere nisi a Deo moveatur. Et ideo cum dicitur *homo facere quod in se est,* dicitur hoc esse in potestate hominis, *secundum quod est motus a Deo* » (S. Th. 1. 2. q. 109. a. 6). — In alcuni luoghi delle opere antecedenti alla Somma, l'Angelico attribuisce questa sentenza ad alcuni (*apud quosdam*); ma nella *Somma* se l'appropria del tutto e la fa sua in maniera decisiva.

non uscita certo per caso dalla penna del S. Dottore. Conciosiachè, secondo lui, il fanciullo non appena abbia tocca l'età della discrezione, possa bensì astenersi per qualche tempo da altri peccati mortali, ma non già dal peccato grave della suddetta omissione, ov'egli non si converta a Dio il più presto che possa. E la cagione che ne dà è questa. Imperocchè la prima cosa che cada in mente a chi sia giunto a *discrezione* (1), è il riflettere sopra di sè stesso e il deliberare, che cosa gli convenga appetire e a qual fine debba egli ordinare sè e l'opere sue. Mercecchè il fine è la prima cosa intesa. E però questo è il tempo, in cui quel fanciullo è tenuto da precetto divino, di prefiggersi, come fine ultimo, o Dio esplicitamente, se così lo conosca, ovvero il bene, conveniente a sua natura d'uomo, ch'è l'onesto (2), in cui contiensi implicitamente Dio stesso, come fonte ch'egli è d'ogni onestà pur naturale (S. Th. 1. 2. q. 89. a. 6. ad 3).

Questo precetto divino però, ancorchè non obblighi, come *affirmativo,* in ogni istante; contuttociò obliga in certi tempi determinati. Orbene qual v'ha mai tempo più conveniente, in cui tal precetto obblighi, che il primo istante dell'uso perfetto di ragione? E perchè? Perchè l'uomo in quel primo aprirglisi della ragione, entrando come agente morale, per dir così, in sulla scena del mondo, e incominciando a battere il sentiero della vita ragionevole, è tenuto in modo speciale a proporsi un fine legittimo, o Dio o il bene onesto, al quale possa dirigere tutte le sue azioni; altrimenti correrebbe rischio di errare e con ciò perdere il sommo de' beni, ch'è la salute eterna. In quella

(1) Dice Dante nel suo *Convito:* « Lo più bello ramo che dalla radice razionale consurga si è la *discrezione.* Che, siccome dice Tommaso sopra al prologo dell' *Etica, conoscere l'ordine d'una cosa ad altra,* è proprio atto di ragione: e questa è *discrezione* » (Conv. Tr. IV. c. 8).

(2) Dicendo « *bene onesto* » intendiamo di inchiudere Dio come autore anche dell'ordine sopranaturale.

guisa, che chi prudentemente vuole intraprendere un gran viaggio, prima di porsi in cammino, deve prefiggersi il termine, a cui anela.

Inoltre, che vuol dire giungere a perfetto uso di ragione? Non è altro, che discernere tra 'l bene e 'l male morale, e però in quell'istante medesimo di tal discernimento intìmasi, per mezzo della sinderesi, all'uomo la legge naturale, il cui primo precetto è questo: « *Fa 'l bene, fuggi il male* ». Dunque in quell'istante è tenuto l'uomo di accettar questa legge di natura e di assoggettarlesi, proponendo di operar secondo i suoi dettami. Ecco la ragione profonda di quello « *statim cum usum liberi arbitrii acceperit* » dell'Angelico di sopra allegato.

§. 2.

Impossibile per l'Angelico che un adulto si truovi nell'altra vita col solo peccato originale.

Dunque se è impossibile secondo S. Tomaso, come s'è visto, che un adulto in *questa vita* si trovi dopo l'uso perfetto di ragione, anco per un istante, col solo peccato d'origine, senza l'attuale; ne segue che è pur impossibile secondo lui, che si trovi un adulto *nell'altra vita* col solo peccato d'origine. E ciò per due ragioni.

1. Perchè un adulto, infedele negativo, al primo lampo del lume di ragione, o, sotto l'influsso d'una grazia preveniente, si rivolge a Dio ed osserva la legge naturale, e allora di certo consegue la grazia santificante, estirpatrice del peccato originale, e se in quel punto muore, si salverà: o non si rivolge così a Dio, e non osserva la legge di natura, e allora al peccato d'origine sovrappone anco un attuale d'omission grave, trascurando di provvedere quanto è da sè alla propria salute; e se muore, non si troverà per fermo nell'altra vita col solo originale. (Cf. S. Th. 1. 2. q. 69. a. 6. - 2. Sent. D. 42. q. 1. a. 5).

2. Perchè, dice l'Aquinate, sta alla divina Provvidenza il provvedere ciascuno delle cose necessarie a salute, siano di necessità di mezzo, o di necessità di precetto; purchè da parte sua non vi frapponga ostacolo col peccare. E però, pognamo che un adulto, nato in mezzo a' boschi e nutrito tra' lupi, non abbia contezza alcuna nè di Cristo nè della fede; tuttavia, ov'egli segua il dettame della ragion naturale, così nell'appetito del bene come nella fuga del male, certissimamente è da tenere, che Iddio o gli rivelerebbe ciò che è necessario a credere, per interna ispirazione, ovvero gli invierebbe qualche predicatore della fede ad istruirnelo, come mandò Pietro a Cornelio. (De Ver. q. 14. a. 11. ad 1). E quindi non sarà mai, secondo l'Angelico, che questo adulto, infedele negativo, abbia a morire col peccato originale sull'anima, purchè da sè non ponga impedimento di colpa attuale.

Ma su che s'appoggia, dirai, quest'ultima ragione dell'Angelico, che sta cioè alla divina Provvidenza il provveder ciascuno delle cose necessarie a salute? S'appoggia sulla *volontà salvifica di Dio.* Perchè Dio, volendo tutti sinceramente salvi, non manca mai dal canto suo di porgere a tutti e a' singoli, *aiuti sufficienti* per giungere a salvamento, dato però che nessuno vi frapponga ostacolo. Ascoltisi il Santo Dottore:

« Quantunque non possa veruno pel movimento del suo libero arbitrio nè meritare, nè acquistare la grazia divina, tuttavia può recar ostacolo a sè stesso, acciocchè e' non la riceva. E poichè è in potere del libero arbitrio, il porre ostacolo o no al ricevimento della divina grazia, non a torto si dà la colpa a chi ve lo pone. *Conciossiachè Dio, quanto è da sè, è pronto a dare la grazia a tutti:* poichè *vuole « omnes homines salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire »* come dice l'Apostolo (I. Tim. II. 4). Ma quelli solamente sono privati della grazia, i quali mettono in sè stessi alla grazia impedimento; siccome, quando il sole illumina il mondo di sua luce, si dà

la colpa a chi chiude gli occhi, se costui perciò ne incespica e male gliene incoglie; ancorchè e' non possa vedere, se non venga prevenuto dal lume del Sole » (C. Gentes l. III. c. 159).

Magnifico passo, che angelicamente ti spiega e la sincera volontà di Dio in voler tutti salvi: e il non mancar mai dal canto suo di porgere a chicchessia l'aiuto sufficiente a tanto; e la potenza del nostro libero arbitrio nel porre o non porre ostacolo alla grazia: e la gratuità della medesima e finalmente la colpabilità di chi resta privato della grazia santificante. Conciossiachè tal privazione è da imputare pure a colui, che liberamente chiude gli occhi in faccia a quel Sole di giustizia, che mai non si rimane dal piovere la sua luce benefica su tutti e singoli gli uomini, che vivono nel mondo. E quantunque al non porre ostacolo del libero arbitrio alla grazia divina, segua certissimamente il ricevimento della stessa: non è però da far ragione, che il libero arbitrio possa di per sè, colle sole sue forze naturali, o meritarla o acquistarla comecchessia. No, perchè la natura non ha di per sè proporzione alcuna colla grazia. Ma soltanto, che facendo il libero arbitrio da parte sua quanto può coll'aiuto della *grazia preveniente attuale,* da Dio a tutti concessa, conseguirà infallibilmente la grazia santificante, perchè « *Facienti quod in se est* (ex viribus gratiae) *Deus non denegat gratiam* » secondo il famosissimo assioma de' Teologi.

Dunque non sarà mai, secondo l'Angelico, che un infedele adulto si danni nell'altra vita per sola mancanza di fede, o pel solo peccato d'origine, senz'altra colpa attuale. Poichè ogni infedele adulto, come vedemmo, ha grazia da Dio sufficiente per poter giungere al conoscimento della fede e al ricevimento della grazia santificante, qualora col suo libero arbitrio non vi frapponga impedimento di colpa veruna attuale.

§. 3.

Conciliazione di alcuni passi dell'Angelico apparentemente discordi su tal materia.

Nella Somma (1. 2. q. 89. a. 6) e in altri luoghi, più sopra citati, S. Tomaso afferma che un fanciullo non battezzato, giunto all'uso di ragione, ove faccia quel che può da sè, volgendosi cioè col suo libero arbitrio a Dio, come a suo fine ultimo, sarà da Dio *incontanente* (*statim*) illuminato con interna ispirazione riguardo alle cose necessarie a credere, e quindi libero dal peccato originale e giustificato. Laddove così nelle *Questioni disputate* (De Ver. q. XIV. a. 11) come nel *Libro delle Sentenze* (2. S. D. 28. q. 1. a. 4. ad 4) parlando dello stesso argomento, usa formola disgiuntiva, *o* per *ispirazione interna, o* per *alcun predicatore* « *Vel inspirando, vel doctorem mittendo* ». E nel Commento a S. Paolo, soltanto: « *mittendo eis praedicatorem fidei, sicut Petrum Cornelio* » (Ad Rom. X. Lect. III).

Il che darebbe a supporre, che S. Tomaso non ammetta che in *ogni caso* e *sempre* la giustificazione di chi fa quello che può, compiasi, come dice altrove, in un istante, *statim*. Conciossiachè un predicator della fede di via ordinaria non si può mandare a chi soggiorna in foreste inospiti, in un girar di ciglio, in un istante. Che però par ch' e' supponga che la giustificazione di cotale adulto, ancorchè nel primo aprirglisi della ragione si volga a Dio, non avvenga subito, *statim*, ma si differisca fino all'arrivo del predicatore inviatogli ad istruirlo nella fede.

Ma non è giusta siffatta supposizione. Perocchè l'istruzione di tal Predicatore, mandato da Dio, di cui l'Angelico quì fa parola, è da intendere solamente per quella istruzione più ampia e più copiosa, che riguarda le cose necessarie a sapersi di *necessità* di *precetto*, riguarda cioè la *fede esplicita* dei singoli articoli del Simbolo. Il che

vien confermato, sì dall'esempio recato in mezzo di Cornelio, il quale, secondo S. Tomaso, era già giustificato, prima ancora che San Pietro andasse da lui, per la *fede implicita* (2. 2. q. X. a. 4. ad 3): sì ancora dal contesto di tutto l'Articolo XI, che tratta della *fede esplicita « Utrum sit necessarium aliquid explicite credere »* (*Quaest. Disp.* 2. XIV. a. 11).

E quindi quel cotale, nato e vissuto in mezzo a selve e tra lupi, secondo la mente dell'Aquinate, sarebbe, non appena giunto a discrezione, in prima istruito da Dio *per ispirazione interna* nelle cose necessarie a salute di *necessità di mezzo,* che costituiscono la così detta *fede implicita,* cioè il credere che Dio esista ed abbia provvidenza degli uomini; [1] e poscia verrebbe più ampiamente istruito *dall'inviatogli Predicatore* nelle cose necessarie a salute *di necessità di precetto,* ch'è un dire, nella *fede esplicita,* la quale esige che si credano esplicitamente tutti gli articoli di fede, racchiusi nel Simbolo degli Apostoli.

Nel considerare questa dottrina dell'Angelico potrebbe alcuno dire: A che dunque serve il Battesimo, se qualsiasi non battezzato al primo lampo della intelligenza rivolgendosi a Dio, come a suo fine, rimane purgato della macchia d'origine e adorno della grazia santificante? — Rispondo, che il Battesimo anco in questo caso non tornerebbe inutile, sì perchè serve a recar maggior copia di grazie, sì perchè incorpora il battezzato nella Chiesa come suo membro, e sì ancora perchè imprime nell'a-

[1] *Fede implicita: « Omnes articuli Fidei implicite continentur in aliquibus primis credibilibus, scilicet ut credatur Deus esse et providentiam habere »* (S. Th. 2. 2. q. 1. a. 7). E tal *fede implicita,* secondo l'Angelico, quando non si può avere l'*esplicita,* basta e a giustificazione e a salvamento. « *Si qui tamen salvati fuerunt* (parla dei Gentili), quibus revelatio non fuit facta, non fuerunt salvati absque fide Mediatoris; quia etsi non habuerunt *fidem explicitam,* habuerunt tamen fidem *implicitam* in divina Providentia, credentes Deum esse liberatorem hominum secundum modos sibi placitos » (S. Th. 2. 2. q. 2. a. 7. ad 3).

nima il carattere sacramentale (Cf. S. Th. 3. q. 69. a. 4. ad 2).

È da notare anche, che quella prima giustificazione non si ottiene senza il voto del battesimo, che è necessario di necessità di mezzo. E tal voto è implicito nella volontà di osservare tutto che è richiesto dall'amicizia di Dio; per modo analogo a quello che diciamo della remissione dei peccati senza il sacramento della Penitenza. E però rimane l'obbligo del Battesimo, quando vi sia la cognizione e la possibilità, poste le quali il rifiutarlo sarebbe un cadere dalla grazia.

§. 4.

Riepilogo del già detto.

Riepilogando infine questo Capitolo IV, ecco le due cose che S. Tomaso ha per impossibili.

I. Non è possibile, che un adulto qualsiasi si truovi in questa vita col solo peccato originale, senza la grazia. Perchè al primo aprirglisi, a guisa di fiore che sboccia, l'intelligenza, ove si rivolga a Dio, o esplicitamente o implicitamente, conseguirà *tosto* la grazia santificante, e sarà quindi immune dal peccato d'origine; ed ove no, quella stessa negligenza del non rivolgersi al suo ultimo fine, come in quell'istante la legge di natura gli prescrive, gli si imputerà a colpa grave. E però non esisterà mai quì un adulto col *solo peccato d'origine,* senza alcuno *attuale* di sopraggiunta.

II. Non è possibile, che un adulto si danni, morendo, senza alcuna sua colpa attuale, colla *sola ereditata* dal primo Padre. Perchè costui, ancorchè nato tra le selve più inospitali, ancorchè nutrito tra belve feroci, e quindi senza cognizione alcuna della vera fede; contuttociò, se fa quel ch'è in poter suo, non ponendo ostacolo di peccati e seguendo in ogni suo atto il dettame della ragion

naturale, sarà certissimamente fornito dalla divina Provvidenza de' mezzi necessarî a salute, sia di *necessità di mezzo* colla fede implicita, sia di *necessità di precetto* colla fede esplicita; e così non potrà essere ch' e' non si salvi.



CAPO V.

Se Dante tenga, non pure ipoteticamente, ma anco di fatto, che adulti usando della propria libertà, esistano in questo o nel mondo di là col solo peccato originale.

« E tutti suoi voleri ed atti buoni
Sono, quanto ragione umana vede,
Senza peccato in vita od in sermoni:
Muore non battezzato e senza fede ».
Par. XIX.

§. I.

Si ribatte la sentenza del P. Berthier.

Abbiamo testè veduto, come S. Tomaso stia per la sentenza negativa: or vediamo un poco, se Dante in cotale questione segua l'orme dell'Angelico, ovvero se ne discosti. Il P. Berthier, domenicano, senz'altro afferma quanto segue: « *Sarebbe ingiusto il supporre,* che Dante ammetta che adulti, usando la libertà, esistano in questo o nell'altro mondo col solo peccato originale, osservando completamente la legge naturale: ma Dante da buon teologo considera le cose *ipoteticamente* e *in sè*, e vuole esprimere lo stato di quelli che hanno il peccato originale lasciando da parte la questione degli altri peccati. Quindi può studiare quel peccato in tutti, *infanti, femmine* e *viri,* e fare mentalmente una separazione, che non esiste nel fatto. Per questo adopra la finzione di tanti personaggi che non hanno altre colpe. Anche i teologi più schietti

fanno di queste *ipotesi impossibili* implicitamente o esplicitamente. San Tomaso a modo d'esempio dice: *Si tamen ponatur per impossibile.....* (2. Sent. D. 42. a. 5. ad 7). » Così il dotto Domenicano, nel Periodico « *Il Rosario* » (Anno VI. Fasc. 4. 1889).

Orbene, ha egli ragione il Berthier di affermare, che *sarebbe ingiusto il supporre che Dante ammetta* esistere in questo o nell'altro mondo adulti col solo peccato originale? A me pare di no: salva però la debita riverenza a sì valoroso Dantista, testè inviato da Leone XIII all'Università di Friburgo, qual professore di Teologia. E perchè? Ecco il perchè, confortato da ragioni, ch'io ardisco quì esporre, sottoponendole al martello della critica imparziale.

a) Sarebbe ingiusto il supporre questo, se noi potessimo con altri passi paralleli provare, che Dante abbia abbracciata la sentenza di S. Tomaso riguardo agli adulti non battezzati. Ma a provar ciò è impossibile, nè lo stesso Berthier, per ispogliare ch'e' faccia l'opere allighieriane, non ne potrà venir certo a capo giammai. Dunque.

b) Più. *Sarebbe ingiusto il supporre questo,* qualora la sentenza opposta a quella dell'Angelico sui fanciulli non battezzati, giunti all'uso di ragione, fosse evidentemente falsa o eretica. Poichè, quantunque Dante in qualche sua sentenza o in qualche pena, che dà a' suoi dannati (p. e. ai suicidi, dopo il giudizio universale, riguardo al non farli rivestire, risorgendo, de' corpi loro) la faccia più da poeta, che da teologo; in generale però sta sempre saldo ai dogmi della fede cattolica.

Posto ciò, la sentenza opposta a quella dell'Angelico, anzi che essere evidentemente falsa o eretica, è sostenuta come *più probabile* da altri Dottori e Teologi. Valga per tutti l'autorità del celebre Gregorio De Valenza: « *Nihilominus puto,* (dic' egli) *contrariam sententiam esse ut suaviorem, sic etiam magis probabilem* » (In S. Th. 1. 2. q. 89. Tom. 2. pag. 851). Anzi il Valenza rispondendo ad

una difficoltà del Medina, sostenitore di quella di S. Tomaso, si esprime di tal guisa: « *Solum sequi, quod posset aliquis* (adultus) *damnari propter solum peccatum originale. Id quod est certissimum* » (ib.). Dunque.

c) Finalmente *sarebbe ingiusta* quella supposizione, qualora si potesse provare, come due e due fan quattro, che Dante in ogni questione anco secondaria abbia sempre seguite scrupolosissimamente le orme dell'Angelico, senza discostarsene punto. Ma provar questo sarà impossibile. Vedi, a mo' d'esempio, riguardo agli *Angeli neutri,* che *per sè foro,* come apertamente si diparta egli dal sentire dell'Angelico. Dunque non è vero, che *sarebbe ingiusto il supporre* ecc.

Ma v'ha di più. Alle prove negative sottentrano le positive. Dante in tre luoghi delle sue opere sostiene non pur la possibilità, ma e il fatto stesso, del trovarsi nell'altro mondo adulti dannati pel solo peccato d'origine.

I. *Luogo.* Nel Purgatorio Canto VII fa dire a Virgilio di sè, che si trova nel Limbo:

«Io son Virgilio e per null'altro rio
Lo Ciel perdei, che per non aver fè.»

v. 7-8.

Onde col dire che per null'altro peccato, che per sola mancanza di fede, ha perduto il Cielo, cioè è dannato, vuol chiaramente significarci, esser lui uno degli *infedeli negativi,* « *Secundum puram negationem, ut dicatur infidelis, ex hoc solo, quod non habet fidem* » (S. Th. 2. 2. q. X. a. 1) e però nel Limbo dannato pel *solo peccato originale.* E più sotto, nello stesso Canto VII, aggiunge:

«Non per far, ma per non fare ho perduto
Di veder l'alto Sol, che tu desiri,
E che fu tardi da me conosciuto»

v. 25-27.

nel che ci esprime pur la sua *infedeltà negativa,* proveniente da semplice ignoranza dell'*alto Sole,* ch'è Dio, troppo

tardi conosciuto; non già da pertinacia di volontà ricalcitrante positivamente alla fede già manifestata, il che sarebbe proprio dell'*infedeltà positiva* (Cf. S. Th. 2. 2. q. X. a. 3). Onde quella parola *ribellante*, usata da Virgilio nel Canto I. d'Inferno « *Perch' io fui ribellante alla sua legge* » è da prendersi necessariamente in senso *negativo*, non *positivo*, che è un dire, poich'io fui ribellante alla vera fede per semplice ignoranza, non per positiva renitenza.

Inoltre per farci capire ancor meglio, che Virgilio e gli altri adulti del Limbo non erano bruttati, se non della macchia d'origine, per manco di quella fede, che sola può scancellarla; il Poeta mette tosto in bocca a Virgilio, che egli e i suoi compagni si trovano laggiù co' pargoli *innocenti*, ma morti però coll'*umana colpa* in sull'anima:

« Quivi sto io co' parvoli *innocenti*,
Dai denti morsi della morte, avante
Che fosser dall'*umana colpa esenti*.
« Quivi sto io con quei che le *tre sante*
Virtù non si vestiro, e senza vizio
Conobber l'altre e seguir tutte quante. »

Purg. VII. v. 31-37.

Osserva poi, che nel Limbo Virgilio sta pure con quelli, i quali benchè non abbiano peccato attualmente, avendo *senza vizio* conosciute e seguite tutte le virtù morali nell'ordine di natura; tuttavia, perchè *infedeli negativi*, non si rivestirono delle tre virtù teologali, Fede, Speranza e Carità, colle quali unicamente è connessa la grazia *santificante*, onde ben a ragione dette dal Poeta *sante*, in opposizione all'altre *naturali*.

Dunque Dante non solo ammette la possibilità, ma il fatto eziandio, che adulti, *infedeli negativi*, come Virgilio, Omero, Aristotele, Platone e va dicendo, sieno vissuti fino alla morte colla *sola colpa umana*, ch'è il peccato d'origine, e per questo solo dannati al Limbo co' *parvoli innocenti*. Dunque non è ingiusto il supporre ecc.

II. *Luogo*. Nel Trattato *De Monarchia* favellando il Poeta Ghibellino del *giudicio divino nelle cose* (« *judicium divinum in rebus* » e però di cose *esistenti*, e non puramente *possibili*) fa notare che talora, comechè appaia occulto alla ragione umana, ci si fa tuttavia manifesto al lume della fede. E ne reca questo esempio. Nessuno, dic'egli, quantunque abbia tutte le morali e intellettuali virtù, e sia in esse perfetto e quanto all'ábito e quanto all'atto, contuttociò senza la fede non si può salvare, posto che non abbia mai udito cosa di Cristo. Il che l'umana ragione non può di per sè comprendere, se è giusto, ma ben puollo aiutata dalla fede. Ecco le parole precise di Dante:

« Quaedam autem sunt Dei iudicia, ad quae humana ratio, etsi ex propriis pertingere nequit, elevatur tamen ad illa cum adiutorio fidei et eorum quae in sacris litteris nobis dicta sunt: sicut ad hoc: *quod nemo quantumcumque moralibus et intellectualibus virtutibus et secundum habitum et secundum operationem perfectus, absque fide salvari non potest: dato quod numquam aliquid de Christo audierit.* Nam *hoc ratio humana per se iustum intueri non potest,* fide tamen adiuta potest. Scriptum est enim ad Hebraeos XI. « *Impossibile est sine fide placere Deo* » (De Mon. l. II. §. 8).

Di che si ricava, che Dante di fatto tiene, potersi dare alcun adulto, il quale, pognamo pure che vissuto perfettissimamente secondo ragione, contuttociò non avendo mai udito alcunchè di Cristo, morendo senza fede, non giunga a salute, e si danni eternamente. E benchè ciò paia (dice Dante) ingiusto al corto nostro vedere (poichè qual colpa ha mai costui se non sentì favellar di Cristo?), tuttavia siccome è verità sacrosanta che « *Impossibile est sine fide placere Deo* » e il dono della fede è tutto gratuito, nè Dio è mosso a concederlo a chicchessia per meriti naturali che altri s'abbia; così questo giudizio di Dio, comechè occulto alla ragione umana, è da tenersi per giustissimo.

Orbene, se Dante avesse abbracciato la sentenza di S. Tomaso, quanto al *praeparare se, faciendo quod in se est,* per cui l'adulto riceverebbe senza fallo la grazia della *fede* almeno *implicita;* non avrebbe soggiunto: « *Nam hoc ratio humana per se iustum intueri non potest* ». Imperocchè, secondo la sentenza di S. Tomaso, la ragione umana può veder chiaro, anco di per sè, in tal *giudizio divino;* perchè se un adulto, ancorchè non abbia udito nulla di Cristo, si danna, è colpa sua. Perocchè se facesse dal canto suo quel che può, vivendo bene secondo ragione e schivando ogni peccato, Iddio gli concederebbe la grazia certissimamente.

Anche S. Tomaso dice come Dante, che senza fede nessun si salva, e ancorchè un adulto non abbia alcun peccato attuale, pure pel solo originale merita la dannazione. « *Homo etsi numquam transgrederetur vel omitteret, nihilominus tamen peccato originali subiectus esset, a quo nonnisi per gratiam liberari potest: pro quo merito subiret damnationem* » (2. Sent. D. 28. q. 1. a. 3). Tuttavolta egli subito soggiunge (il che non fa Dante), che se costui si danna è tutta colpa sua; poichè, giunto a legittima età, all'uso cioè perfetto di ragione, prevenuto dalla grazia attuale, potea predisporsi alla grazia santificante, non ponendo ostacolo di colpa, e per trascuraggine propria nol fece. « *Si autem, ad legitimam aetatem deveniens, praepararet se, faciendo quod in se est, procul dubio gratiam consequeretur, per quam vitam aeternam mereri posset* » (ib.).

III. *Luogo.* Simile al già citato è il passo assai celebre del *Paradiso* (c. XIX), dove l'Allighieri ragionando della divina predestinazione, ritorna sulla questione medesima, già da lui toccata e nell'*Inferno* (c. IV) e nel *Purgatorio* (c. VII) e nella *Monarchia* (l. II. §. 8). Questione, che, com'egli ci fa sapere, lo tenne per lungo tempo in digiuno, non trovando in terra chi gli porgesse cibo da ciò. Ecco la grande questione che agitava l'animo di Dante:

«... Un uom nasce alla riva
Dell' Indo, e quivi non è chi ragioni
Di Cristo, nè chi legga, nè chi scriva:
E tutti i suoi voleri ed atti buoni
Sono, quanto ragione umana vede,
Senza peccato in vita ed in sermoni:
Muore non battezzato e senza fede:
Ov' è questa giustizia che 'l condanna?
Ov' è la colpa sua, s' egli non crede?»

Par. XIX. 70. 78.

A tal questione, che da pezza torturava l' ingegno del nostro Poeta, così rispondono i Beati nel Cielo di Giove, sotto la figura d' un' aquila, simbolo della Giustizia divina:

«Or tu chi se', che vuoi sedere a scranna,
Per giudicar da lungi mille miglia
Colla veduta corta d' una spanna?»

« Questo è il pauroso argomento (osserva quì il Cesari), che in persona degli increduli fa san Paolo (Rom. IX. 19): *Dicis itaque mihi: Quid adhuc quaeritur? Voluntati enim eius quis resistit?* come dicesse l' uomo empio: Dio è un tiranno: condanna chi vuole: e chi potrebbe fiatargli contro?... Or Dante che fa? mostra forse, per bocca dell' Aquila, la ragione di quella condanna? mai no: anzi con S. Paolo medesimo attutisce ed abbatte l' orgoglioso presumere di quel fastidioso verme che è l' uomo, e che tuttavia dimanda a Dio ragione di quello che e' fa: *O homo, tu qui es, qui respondeas Deo?* Or di qua certamente ha preso Dante la sua risposta: *Or tu chi se' che vuoi sedere a scranna* ecc. Efficace e diritta ragione, fondata sopra la dottrina da lui esposta di sopra » (*Bellezze*. Par. XIX).

E la dottrina di sopra esposta è questa: che ogni natura creata è *corto ricettacolo* a quel bene, che non ha fine e sè in sè misura, qual' è Dio, e quindi la nostra *veduta,* che pur è un picciol raggio di quella Sapienza, che tutto riempie, non può di sua natura essere tanto possente, che non discerna il *suo principio,* cioè la mente divina,

essere infinitamente più in là di quel che le apparisca. E però nel profondo della divina Giustizia la nostra intelligenza s'interna, come per entro il mare ficcasi l'occhio, il quale, benchè d'in su la riva ne vegga il fondo, *in pelago,* vo' dire in alto mare nol vede. E nondimeno v'è il fondo anche nel pelago, ma l'esser egli così profondo fa sì che l'occhio nol possa scorgere, e quindi gli si cela. Così la mente nostra nel più profondo dell'abisso della Giustizia divina, non può nulla, non ci vede punto. Che però? Giustissimamente l'Aquila celeste, a schiacciar giù l'umana presunzione, risponde: Or tu chi sei, che vuoi giudicar Dio, sapienza infinita, tu che hai intelligenza sì ristretta? Non altrimenti in ciò adoperi, che colui il quale vuole giudicare di un oggetto, lontano le mille miglia, con una veduta sì corta, che non si distende più in là d'un palmo. Costui sarebbe a dire pazzo senza più. E tu del pari.

« Matto è chi spera, che nostra ragione
Possa trascorrer l'infinita via,
Che tiene una sustanza in tre persone ».

Purg. III.

Il che torna a dire, colui che spera di comprendere colla povera sua ragione l'operar di quell'Essere infinito, ch'è Uno e Trino, ha dato il suo cervello a pigione, è pazzo da catena. Indi seguita:

« Certo a colui, che meco s'assottiglia,
Se la Scrittura sopra voi non fosse,
Da dubitar sarebbe a meraviglia. »

Par. XIX.

Se la sacra Scrittura (vuol dire) non vi signoreggiasse colla sua autorità, affermando *« Qui crediderit et baptizatus fuerit, hic salvus erit: qui vero non crediderit, condemnabitur »* (Io); ciò darebbe cagion di dubbio e di meraviglia a chi mi tenta in questioni così sottili, come è quella pur dianzi tocca. In questa terzina Dante riba-

disce il concetto, espresso nella *Monarchia* (l. II. §. 8) come vedemmo. L'Aquila poi esclama:

« O terreni animali, o menti grosse!
La prima volontà, ch' è per sè buona,
Da sè, ch' è sommo Ben, mai non si mosse.
Cotanto è giusto, quanto a lei consuona:
Nullo creato bene a sè la tira,
Ma essa, radïando, lui cagiona ».
Par. XIX. 85-90.

« Bravo il mio Dante! (dice quì il Cesari) questo è della vera poesia ed eloquenza: umiliare con questi vocaboli vilificativi l'oltraggioso presumer dell'uomo; come dicesse: O bufali, o scimuniti, che tentate voi? Questa botta era da mandare innanzi ». Or odasi profonda e verace ragione.

La prima Volontà la volontà divina, *che è per sè buona,* essendo la stessa bontà per essenza; *da sè, ch' è sommo ben,* perocchè il bene, ch'è del volere obbietto, tutto s'accoglie in lei, e fuor di quella è difettivo ciò, che è lì perfetto, e però di niuno abbisogna; *mai non si mosse* da sè, perchè *immobile,* essendo purissimo atto, e il *muoversi* è un passare dalla potenza all'atto. La volontà divina è sempre in atto. Quindi Essa non potendo volere, se non il *bene,* ch'è suo oggetto, anzi essendo essa lo stesso Bene sommo, ne segue che non si muova mai da sè, per ire quasi a pescarlo fuor di sè altrove; e quindi è sempre quieta, perchè infinitamente paga di sè stessa.

Cotanto è giusto, quanto a lei consuona. Di questo verso abbiamo un bel commento nella *Monarchia* (l. II. §. 2) dove Dante interpreta se stesso: « Ex iis jam liquet quod *jus* cum sit bonum, per prius in mente Dei est: et cum omne quod in mente Dei est, sit Deus (juxta illud: *Quod factum est, in ipso vita erat*), et Deus maxime seipsum velit, sequitur, quod *jus* a Deo, prout in eo est, sit *volitum.* Et cum *voluntas* et *volitum* in Deo sit idem, sequitur ulterius, quod *divina Voluntas* sit *ipsum jus.* Et iterum ex hoc sequitur, quod *jus in rebus* nihil est aliud,

quam similitudo divinae voluntatis. Unde fit, quod *quidquid divinae voluntati non consonat,* ipsum *jus esse* non possit; et *quidquid divinae voluntati est consonum, jus ipsum sit.* Quapropter quaerere utrum de iure factum sit aliquid, licet alia verba sint, nihil tamen aliud quaeritur, quam *utrum factum sit secundum quod Deus vult* » (Mon. l. II. 2).

« *Nullo creato bene, a sè la tira* » ogni bene, da Dio in fuori, non è che bene creato e finito, e quindi non può essere che *tiri a sè* o alletti la prima Volontà, ch'è sommo bene e infinito.

« *Ma essa, radïando, lui cagiona* », — anzi è tanto lungi che verun creato bene possa tirare a sè la Volontà prima, che questa Volontà stessa, come causa prima ch'ell'è d'ogni essere, *radiando,* cioè spargendo raggi di sua bontà, *cagiona,* o produce ogni ben creato. « *Voluntas Dei est causa omnis boni, quod est in creatura* » (S. Th. in IX. ad Rom. Lect II).

Quindi la benedetta imagine dell'Aquila, costellata di spiriti beati, conchiude così la sua risposta:

...... « Quali
Son le mie note a te, che non le intendi,
Tale è il giudicio eterno a voi mortali ».
Par. XIX.

Dunque da tutto il fin quì detto che si rileva? Dico che quantunque con ciò ci dimostri Dante che riguardo a quell'Indiano, di cui era questione, Iddio non è ingiusto se così lo condanna, essendo e la sua volontà norma d'ogni giustizia, e il suo giudizio incomprensibile al corto nostro vedere; tuttavolta lascia chiaramente supporre, ch'egli tenga come fatto certissimo, che adulti, come il suddetto Indiano, senza colpa propria attuale sieno condannati dalla giustizia divina nell'inferno per sola mancanza o di fede o di battesimo, che è un dire, pel *solo peccato d'origine.*

§. 2.

Confronto della risposta di S. Tomaso con quella che Dante si fè dare in Giove dall'Aquila Celeste.

Considerata la risposta, che Dante nel Cielo di Giove si fè dare dall'Aquila, di Spiriti beati costellata, a quella terribile questione che da tanto tempo gli si agitava nella mente; vediamo ora che cosa risponda S. Tomaso a simile questione, per ritrarne indi, se Dante s' accordi o no con l' Angelico. E con ciò vedrassi in pari tempo se il P. Berthier abbia ragione d' affermare: « *Sarebbe ingiusto il supporre, che Dante ammetta che adulti usando la libertà, esistano in questo o nell' altro mondo col solo peccato originale, osservando completamente la* legge *naturale* » *(Rosario - Comm. della D. Comedia).*

Il passo parallelo dell' Angelico è questo, tolto dalle *Questioni Disputate* - De *Veritate* q. XIV. a 11. che si intitola così: « *Utrum sit necessarium aliquid explicite credere* ». Ecco poi la difficoltà o dubbio che l' Aquinate si propone:

« Si ponamus quod sit necessarium ad salutem, quod aliquid explicite credatur, sequitur inconveniens. Possibile est enim aliquem nutriri in silvis vel inter lupos et talis non potest explicite aliquid de fide cognoscere: fides enim est ex auditu (Rom. X) et audire non est in potestate alicuius, nisi sit qui loquatur: et sic erit *aliquis homo*, qui de *necessitate damnabitur,* quod est inconveniens ».

E qual' è la risposta ch' e' ne dà? Eccola:

« Dicendum, quod non sequitur inconveniens, posito quod quilibet teneatur aliquid explicite credere, si in sylvis vel inter bruta animalia nutriatur: *hoc enim ad divinam Providentiam pertinet,* ut *cuilibet provideat de necessariis ad salutem,* dummodo ex parte eius non impediatur. Si enim *aliquis taliter nutritus, ductum naturalis rationis sequeretur in appetitu boni,* et *fuga mali*

certissime est tenendum, quod ei Deus vel per internam inspirationem revelaret ea quae sunt necessaria ad credendum, vel aliquem fidei praedicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium. Act. 10 ». E più sotto: « *Quamvis non sit in potestate nostra* cognoscere ea, *quae sunt fidei*, ex nobis ipsis: tamen si nos *fecerimus quod in nobis est*, ut scilicet *ductum naturalis rationis sequamur, Deus non deficiet nobis* ab eo, quod *nobis est necessarium* » (De Ver. 9. XIV. a. 11. ad 1. et 2).

Orbene, chi non vede a prima fronte differenza grandissima, che corre tra la risposta di S. Tomaso e quella di Dante alla medesima difficoltà? Quindi chi abbia un tantolino di pazienza in confrontarle insieme l'una coll'altra, non può essere ch'e' non venga di leggieri a questa conclusione: Dante non aver per certo abbracciata la sentenza dell'Angelico riguardo agli *Infedeli negativi*, i quali, benchè nulla abbiano sentito parlare di Cristo, pur facendo quel che possono, col seguire in tutto il dettame della ragion naturale, non può essere, secondo lui, che muoiano senza fede, e si dannino senza lor colpa.

Anzi l'Allighieri, come si rileva chiaro dai passi poc'anzi riferiti, tiene che tali infedeli muoiano *ordinariamente* (1) o senza battesimo o senza fede, e però sieno condannati al Limbo pel solo peccato originale, ancorchè vissuti *quanta umana ragione vede, senza peccato in vita od in sermoni*, perfettissimamente. Altrimenti Dante alla difficoltà proposta, si sarebbe fatto dare risposta so-

(1) Dico *ordinariamente*, perchè non nega Dante che talora alcuni di tali *infedeli negativi*, per grazia speciale di Dio, non abbiano a conseguire salute eterna, come a mo' d'esempio di *Tifeo* pagano dice:

« L'altra, per grazia che da sì profonda
Fontana stilla, che mai creatura
Non pinse l'occhio insino alla prim' onda,
Tutto *suo amor laggiù pose a drittura;*
Per che di grazia in grazia Dio gli aperse
L'occhio alla nostra Redenzion futura »
Par. XX. 118.

migliante a quella di S. Tomaso, e non avrebbe poi dovuto trovar tanta pena a disciogliere in terra quel *vecchio dubbio*, che per tant'anni l'avea tenuto in digiuno, facendogli parere ingiusta la divina giustizia; e solamente in cielo trovato chi gli porgesse cibo da spegner tal fame e saziarnelo a pieno.

Se non che il nostro Poeta fisso tutto col suo pensiero e nell'assoluta necessità della fede, senza la quale è impossibile piacere a Dio; e nell'infinita sproporzione dell'opere di natura rispetto a quelle della grazia; e nella gratuità della divina predestinazione, la quale non dipende punto da qualsivoglia buona opera o merito, ch'abbia la creatura in sè, ma unicamente dalla liberissima volontà di Dio, il quale a suo piacimento d'una stessa massa di creta forma vasi or di gloria, or di ignominia: fisso, dico, tutto sopra queste tre altissime verità, forse e' non badò più che tanto ad un'altra pur certissima e consolantissima, vale a dire alla *volontà salvifica di Dio*, il quale, indirizzati gli uomini tutti a fine sopranaturale, e dal canto suo volendoli tutti sinceramente salvi, a tutti concede non solo in comune, ma per singolo, secondo la miglior sentenza dei Teologi, aiuti e grazie sufficienti a salute, e a nessuno, che abbia atto proprio, le diniega.

§. 3.

Duplice questione sulla Grazia sufficiente.

A capir meglio, quanto nel paragrafo antecedente è detto, è da sapere che intorno alla *grazia sufficiente* v'ha duplice questione. La *prima* è, se Dio prepari a tutti in comune mezzi generali, che sieno sufficienti a salute. La *seconda*, se di fatto questi mezzi sieno da Dio offerti e conferiti a tutti per singolo, di tal guisa che non si dinieghino a veruno.

La soluzione della prima non ha difficoltà di sorta.

Perchè Iddio in forza della sincerissima sua volontà di salvar tutti per mezzo di Cristo, ch'è il *Mediatore* per eccellenza, prepara in *comune a tutti*, generali soccorsi o aiuti, che bastino a salute (S. Th. C. G. l. 3. c. 159. - l. Sent. D. 46 - 9. l. a. 1). Sentenza tenuta da tutti i Cattolici contro Giansenio, il quale nello stato presente di cose non riconosce in Dio altra *volontà salvifica*, che una volontà sterile, infeconda, non operatrice di grazia alcuna.

Non così facile però è la soluzione della seconda questione, la quale incontra difficoltà gravissime, sì negli infedeli negativi, sì negli ostinati, e sì ancora negli infanti morti senza battesimo. Quindi quantunque tutti i Teologi ammettano contro i Giansenisti, che da Dio in vigore della sua volontà salvifica, si preparino in comune soccorsi sufficienti a salute per tutti, come di sopra è detto; tuttavia non mancano Teologi, come il *Gonet* (Disp. 5. de Reprob. a. 5) ed altri, i quali opinano, che Iddio di fatto li dinieghi pe' suoi giudizî imperscrutabili, non già a' giusti, che ciò è condannato nella Proposizione I di Giansenio, ma a quelli pur ora nominati, vale a dire: 1) Agli *infedeli negativi*, che nulla mai udirono di Cristo o della fede - 2) Agli *indurati di cuore* e *acciecati* di mente - 3) Ai *pargoli*, che muoiono prima di venir purificati dal lavacro battesimale; e ciò in pena di precedente peccato o *attuale* o *originale*. « *Quod quidem auxilium* (gratiae) *quibuscumque divinitus datur, misericorditer datur: quibus autem non datur, ex iustitia non datur*, in *poenam praecedentis, aut saltem originalis peccati* » Come asserisce Sant'Agostino, citato dall'Angelico (2. 2. 9. 2. a. 5. ad 1).

E di questa sentenza non è meraviglia che fosse stato pure il rigido nostro Ghibellino, che in tal materia pare ch'e' s'appoggi anzi sull'autorità di S. Agostino, che su quella di S. Tomaso. E vagliane il vero, S. Agostino oltre il passo testè addotto, arriva nell'Epistola 102 a dire: « *Multi non salvantur, non quia ipsi nolunt, sed quia Deus non vult, quod sine ulla caligine manifestatur in par-*

vulis » (Tom. II). Onde il celebre agostiniano, P. Gianlorenzo Berti, molto addentro nelle dottrine del gran Vescovo d'Ippona, non dubita d'asserire nella sua *Dissertazione* sul *Purgatorio* di Dante, quanto segue:

« Nè cada in mente d'alcuno, approvasse Dante la stravolta opinione di coloro, i quali ad ogni uomo, purchè la legge naturale e la religione appresa da' genitori non trasgredisca, promettono la vera beatitudine: mentre il Poeta Cristiano e Cattolico ci descrive l'abitazione dell'Uticense in solitarie spelonche e segregate da' poli su' quali si volge il Cielo, ed altrove ci insegna, essere i Savi Gentili eternamente perduti, perchè col Battesimo non furono rigenerati e *se furon dinanzi* al *Cristianesmo, Non adoràr debitamente Dio* » (Dissert. II. sulla D. Comedia).

E più avanti nella *Dissertazione* sul *Paradiso,* favellando precisamente del nostro passo (Par. XIX), ricorda la dottrina del suo S. Dottore, Agostino, accennando come l'Allighieri n'abbia calcate le vestigia:

« Si potrebbe (dic'egli) finalmente dimostrare, come, distribuendosi dal Signore tutte le grazie a modo suo (S. Aug. l. 2. *De peccatis* et *meritis* c. 5) esercita in uno la giustizia, la misericordia in un altro; muove uno colle sue ispirazioni più e l'altro meno; ad uno la sufficiente, ad un altro la vittoriosa ed efficace grazia e' concede; e *ciò soltanto, perchè vuol così* e *così puote;* nè il muovono punto le naturali disposizioni, non l'umana sapienza, non l'ingegno elevato, non le virtù che s'addomandano morali fatte senza la grazia, non l'onestà e la morigeratezza civile, come coloro pensano, i quali spiegano a lor talento il teologico assioma: *Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam:* ed a' quali, se richiedessero perchè mai questi abbia la grazia e quegli non l'abbia? perchè in colui spezzi la durezza del cuore, in costui non sia in grado di superarla? perchè abbracci il Vangelo quell'empio idolatra e non l'ascolti quel modesto Gentile? risponda Agostino colle parole di Paolo Apostolo: « *O homo tu,*

quis es, qui respondeas Deo? Numquid dicit figmentum ei, qui se finxit: Quid me fecisti sic? An non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem et aliud in contumeliam? (S. Ang. De Dono Persever. cap. 12) ».

« Se in questi, e negli altri punti esaminati più sopra a noi s'avvicini, o da noi s'allontani chi della predestinazione, e della grazia in tal maniera ragiona, Voi, che ne siete intendentissimi, giudicatelo ». Fin qui l'agostiniano Berti.

Dunque dalle cose finora ragionate si può a buon diritto conchiudere, che *non è cosa ingiusta,* come asseriva il P. Berthier, che Dante abbia ammesso, non già solo *ipoteticamente,* ma eziandio *di fatto,* esistere adulti in questo o nell'altro mondo col solo peccato d'origine. In ciò l'Allighieri evidentemente si diparte da S. Tomaso, e s'accosta a S. Agostino. In fatti l'africano Dottore, come vedemmo, afferma che molti non si salvano, non perchè essi non vogliano, ma perchè Dio non vuole; e dicendo che ne' pargoletti, morti senza battesimo, ciò senza caligine alcuna si manifesta, dà a divedere, che questa cosa accade anco negli adulti, benchè in questi non appaia così evidente, come in quelli. Più, S. Agostino afferma, che se gli Infedeli non conseguono da Dio la grazia della fede, la ragione è, che Dio non la dà loro per giustizia in pena di qualche peccato precedente o attuale o anche soltanto originale *« Ex iustitia non datur, in poenam praecedentis peccati, saltem originalis »* perciocchè, come altrove dice lo stesso Santo, il peccato originale basta di per sè a dannazione eterna, pognamo che nessun altro attuale vi sia. *« Quia sufficiens est illud unum peccatum, quod originaliter trahitur, ad condemnationem; etiamsi alia peccata nulla sint »* (S. Ang. Contr. Iulian. l. 2. Tom. 10. Pag. 998).



CAPO VI.

Se quel «Non peccâro», riferito dall'Allighieri agli adulti del Limbo, senta di Pelagianismo o no.

«Or vo' che sappi, innanzi che più andi,
Ch' ei non peccâro»....

Inf. IV. 34.

§. I.

Necessità dell'aiuto divino per non peccare, cioè per osservare tutti i precetti morali.

Perchè, chiederà quì meravigliato il Lettore, venirci ora innanzi con siffatta questione? Che ci entra quì il Pelagianismo nel Limbo di Dante? Ci ha che fare, dirai tu forse, quanto i cavoli a merenda. — Eppure, Lettor mio caro, la cosa non è così. Ci entra proprio. E tu lo vedrai tosto, se pur avrai un po' di pazienza di tenermi dietro, ascoltandomi con attenzione.

Appo i Teologi è sentenza comune, non poter l'uomo nel presente ordine di natura decaduta, osservare col solo lume di ragione tutta la legge naturale e quindi schivare ogni peccato grave, senza uno speciale aiuto di Dio. « *Ad observationem* (afferma per tutti l'egregio teologo P. Hurter S. J.) *totius legis naturalis ethice bonam, victoriamque gravium tentationum ethice honestam indiget homo lapsus Dei adiutorio* » (Tract VIII. *De Gratia*. Th. 181).

Nè si dice che cotale aiuto di Dio debba essere di per sè

sopranaturale, poichè ad una azione naturalmente buona, basta di per sè un aiuto divino d'*ordine naturale*. Ciò nondimeno nello stato attuale di elevazione, se non sempre, spesso è *sopranaturale,* come osserva il sullodato Teologo, perchè l'adempimento di tutta la legge di natura possa approdare a salute eterna. E il Suarez nota anch'egli, parlando della possibilità di evitare ogni peccato grave rispetto agli infedeli, che « *Si res haec ex natura rei et internis principiis consideretur, nec gratia habitualis, nec fides, nec motio supernaturalis in substantia est necessaria ad hunc effectum; sed sufficit gratia motionis divinae, quae, licet sit ordinis naturae, supernaturaliter confertur* » (*De Gratia,* l. I. c. 27. n. 13).

E benchè egli soggiunga, non repugnare che tal grazia, sufficiente ad evitar ogni colpa grave contro la legge di natura per lungo tempo, si conceda da Dio agli infedeli, contuttociò è assai probabile che per legge divina non si conceda, se non ai soli credenti o fedeli: « *Nihilominus valde probabile est, ex lege Dei, non dari nisi solis credentibus seu fidelibus* » (ib.). Però il P. Hurter va più oltre, e asserisce, che Iddio la concede probabilmente anco agli infedeli negativi, che fanno quanto è da loro: « *Et secumdum nos probabiliter etiam infidelibus negativis, facientibus, quod in se est* » (Tract. *de Gratia* VIII. n. 47).

A quest'ultima sentenza dan non lieve rincalzo i fatti. Basta leggere le lettere de' Missionari per restarne convinti. Il P. *Le Bayon* della Compagnia di Gesù, già da pezza missionario nella Cina, in una sua del 1887, ci assicura, che tra que' pagani si trovano moltissimi, che vivono secondo la loro coscienza onestamente, conforme a ragione, specie nelle campagne, avendo essi un'idea abbastanza chiara d'un *Essere Superiore,* che governa tutto, anco i demonii, e che ricompensa i buoni e punisce i malvagi. Anzi, favellando di questi pagani Cinesi, aggiunge: « E se con siffatta fede, quale essi possono avere della

Divinità, la lor condotta morale è bastantemente buona, com'io lo so di certo ch'ell'è, a' mo' d'esempio in giovani e in donzelle, sui venti o venticinqu'anni, conservatisi sempre puri; sarebbe forse temerario il credere, che di questi 300 milioni di Cinesi, che popolano l'impero del Figlio del Cielo, un buon numero appartenga, senza ch'essi sel sappiano, al gregge del buon Pastore, vo' dire all'*anima della Chiesa?* »

E dopo aver dimostrato, come la grazia di Dio, si serva anco di cause naturali, come a dire del decoro esterno, che hanno i Cinesi, della separazione totale tra maschi e femmine, quando giungono a pubertà e d'altre cose simili, per conservar tanti giovani in una vita onesta, per cui, senza pur addarsene, appartengono all'anima della Chiesa, per la *fede implicita;* così conchiude: « Noi avremo, lo spero, da maravigliarci altamente nel giorno dell'estremo Giudizio, quando, la bontà e la misericordia di Dio, *non essendo più obbligata di celarsi, per tema che gli uomini non se ne abusino,* secondo la meravigliosa espressione di *Bossuet,* noi vedremo che il numero degli eletti non sarà poi così piccolo, come si imaginava il suo collega in eloquenza, *Massillon,* di periodica memoria » (*Lettres de Iersey.* Vol. VII. N. 2. 1888).

§. 2.

D'onde proceda tal necessità del divino aiuto. Chi la nega, sente di pelagianismo.

Ma per ritornare a quel che dicevamo, si può qui domandare d'onde provenga la necessità di questo aiuto divino, sia naturale sia sopranaturale, per l'osservanza di tutti i precetti morali. Dico che tal necessità non proviene già da impotenza fisica della natura scaduta, ma da difficoltà, che rampolla in noi dalla disfrenata concupiscenza. Onde l'Angelico ebbe a dire: « *Ex hoc quod*

homo cognoscit peccatum, quod vitare debet tamquam prohibitum, non statim sequitur, quod illud vitet, quod pertinet ad rationem justitiae, quia concupiscentia subvertit judicium rationis in particulari operabili. Et ideo lex (naturalis) non sufficit ad iustificandum, sed est necessarium aliud remedium (i. e. *gratia*), *per quod concupiscentia reprimatur* » (Ad Rom. 3. Lect. II).

E S. Agostino: « *Naturae praesertim vitiatae... parum esse ad non peccandum voluntatis arbitrium, nisi adiuta sanetur gratia* » (De Perf. Iust. c. 2). Non è dunque sufficiente, anche per S. Agostino, a schifare il peccato, la volontà umana col suo libero arbitrio, se non le venga pur anco in aiuto la grazia di Dio medicinale, per darle sanità e forze a tanto.

E questa sentenza de' Teologi, riguardo alla necessità d'un aiuto divino per l'osservanza totale della legge di natura, pognamo pure che non sia di fede, come osserva il Suarez, non ve n'essendo esplicita definizione della Chiesa: tuttavolta è teologicamente certa, di guisa che la contraria sentenza non pur sarebbe temeraria, ma prossima ad errore. E S. Tomaso fa un passo ancora più innanzi, e taccia nullameno che di *pelagianismo,* chi sostenesse poter l'uomo con le sue sole forze osservare tutti i precetti morali di natura.

§. 3.

Si purga l'Allighieri della taccia di Pelagianismo.

Orbene, come l'Angelico nel commentare le parole di S. Paolo ai Romani: « *Cum enim Gentes, quae legem non habent, naturaliter ea quae legis sunt faciunt* » (Ad Rom. 2) dice che può recar dubbio quel « *Naturaliter* » parendo che con ciò favorisca la sentenza de' Pelagiani, i quali asserivan che l'uom ne' termini suoi potea senza più osservar tutti i precetti della legge: « Sed quod dicit *na-*

turaliter dubitationem *habet: videtur enim patrocinari Pelagianis, qui dicebant, quod homo per sua naturalia poterat omnia praecepta legis servare* » (Lect. III. ad Rom. 2).

Così del pari nel commentar ch'altri faccia il Limbo dantesco, vedendo che l'Allighieri degli adulti, ivi racchiusi, afferma « *Ch' e' non peccaro* », anzi, ch'essi praticarono in vita tutte le virtù morali, *quanto ragione umana vede* (che è il « *naturaliter,* ea quae legis sunt, faciunt » di S. Paolo) potrebbe sorgergli in mente questo dubbio, che non accennando punto il Poeta ad aiuto divino, la senta in ciò co' Pelagiani, quanto all'ammettere, che infedeli negativi abbiano osservata tutta la legge di natura colle sole forze del loro libero arbitrio. E però è da sciogliere questo dubbio. Ma come? Ecco, proprio come te lo discioglie l'Angelico rispetto al « *Naturaliter* » dell'Apostolo.

« Potest dici « *naturaliter* » id est per legem naturalem ostendentem eis, quid sit agendum, secundum illud Ps. 4: « *Multi dicunt: Quis ostendit nobis bona? Signatum est lumen* etc. » Quod est *lumen* rationis naturalis, in qua est imago Dei, et *tamen non excluditur, quin necessaria sit gratia ad movendum affectum;* sicut etiam per legem est cognitio peccati, et tamen ulterius requiritur gratia ad movendum affectum » (Lect. III. ad Rom. 2). Quasi volesse dire: L'espressione « *Naturaliter* » di S. Paolo è affermativa, non è esclusiva: prescinde cioè dalla grazia, non ne diniega la necessità. Afferma soltanto, che i Gentili, privi della legge scritta, regolandosi pure al lume della ragion naturale, operavano onestamente, senza però dire ch' e' non avessero bisogno per questo dell'aiuto divino, ma presupponendolo come cosa certa e da non si porre in dubbio.

Lo stesso dicasi quanto all'espressione dell'Allighieri « *Sappi ch' ei non peccaro* », e così disgropperassi il nodo. Prescinde egli dalla grazia o aiuto di Dio, dicendo ch' e'

non peccarono e vissero sempre bene secondo natura: non la nega. Anzi è tanto lungi dal dinegarla, come faceano i Pelagiani, che nel *Convito* parlando della mirabil vita di cotesti Eroi, specie Romani, collocati da lui nel Limbo, te l'asserisce a chiare note dicendo: « *Certo manifesto essere dee, rimembrando la vita di costoro* (cioè di *Bruto, Cesare, Tullio, Catone* ecc. posti nel Limbo) *e degli altri divini cittadini* (di Roma), *non sanza alcuna luce della divina Bontà, aggiunta sopra la loro buona natura, essere tante mirabili operazioni state* » (Conv. IV. c. 5).

Or dì, lettor cortese, potea quì Dante chiarirci meglio sulla sua sentenza, al tutto opposta a quella de' Pelagiani? Quindi di per sè cade a terra ogni sospetto, che quell'espressione alligheriana « *Sappi ch' e' non peccaro* » senta comecchessia di pelagianismo.



CAPO VII.

Perchè Dante supponga gli Spiriti Magni del nobile Castello, così innocenti, da pareggiarli a' pargoli morti senza battesimo.

> « Quivi sto io con quei che le tre sante
> Virtù non si vestiro, e senza vizio
> Conobber l' altre e seguìr tutte quante »
> *Purg. VII. 34-36.*

§. I.

Tale perchè è da ricercare nell' ideale dantesco della Monarchia universale.

Come da cosa nasce cosa e da un pensiero ne rampolla un altro somigliante, così dalla passata questione pocanzi risolta scaturisce di per sè, come rivo da sua fonte, la presente. Vale a dire, perchè l'Allighieri supponga gli Spiriti Magni del *nobile Castello* così innocenti? Dalla storia certo non appare che e' fossero tutti fior di galantuomini. E lasciando anche dall'un de' lati la storia, di Cesare, a mo' d'esempio, lo stesso Dante, che al Canto IV dell'Inferno tel fa senza peccati *« Or sappi.... Ch' ei non peccaro »*, poscia nel Canto XXVI del Purgatorio te lo presenta innanzi come reo di gravissima colpa, cioè di soddomia. Nel che par si contradica il Poeta, se pur non lo si voglia scusare da sì aperta contradizione con quella sua clausola *« senza vizio »* (Purg. VII. 35), onde si potrebbe supporre che Giulio Cesare siasi, secondo Dante,

macchiato di tal pece schifosissima, sol per atto passeggero, di cui siasi tosto emendato, non per abito di vizio inveterato. Sia pure. Ma poi come scusarlo riguardo a tanti altri da lui posti nel Limbo, come un Ovidio, un Orazio, un Averroè, un Democrito e va dicendo, certo non punto degni di stare a paro co' *parvoli innocenti?*

Il dotto P. Gianlorenzo Berti ne' suoi discorsi o dissertazioni sulla Divina Comedia, ragionando di costoro « *narratori di azioni profane e viziose e conseguentemente trasgressori della legge di natura, la quale ci prescrive l'onestà e non ammette ne' primi precetti ignoranza invincibile che scusi* » se la spiccia così: « *All'Amore e all'imitazione de' Greci e de' Latini Poeti condonar si vuole questa inavvertenza, onde l'ingegnosissimo Dante lo sguardo suo nella sapienza loro altamente fissando, ai vizi, dai quali furono contaminati, non pose mente* » (Diss. I. *Sull' Inferno*).

Non nego, che grandissimo sia stato l'amore di Dante verso i Poeti così greci come latini, e quindi, poichè *affezione,* come suol dirsi, *accieca ragione,* non abbia scorto in essi altro che virtù e nulla che sentisse del vizioso, salvo il difetto d'infedeltà negativa, per cui, infetti della macchia d'origine, furono da lui condannati giù nel Limbo co' parvoli innocenti, morti prima che fossero esenti dall' umana colpa. Tuttavia a me pare, ove si voglia scandagliare più a fondo la mente allighieriana, che la ragione di ciò non sia da riporre, come direbbe il Berti, in una *inavvertenza* del Poeta (cosa improbabile in un Dante così misurato in ogni sua espressione, non mai buttata là a caso, ma sempre per un qualche scopo più o men palese); ma sia da ricercare anzi in quel suo *splendido ideale,* che s'era fitto in capo, della *Monarchia universale,* dovuta secondo lui per diritto divino al solo popolo Romano, e sola capace di rimettere a sesto la scompigliata umanità, che disviava dal retto sentiero della virtù per difetto d' un *monarca universale,* che la governasse a

dovere. «*Pensa che in terra non è chi governa, — Onde si svia l' umana famiglia*» [Par. XXVII] ([1]).

Ma come ciò sia, vediamolo. E in prima d'onde mai rampollò in mente all'Allighieri questo sì splendido ideale d'una universale monarchia? E' rampollò senza dubbio dalla stima altissima che s'era formato e di Roma e del Romano impero e del suo nobilissimo destino. Onde attribuiva più che a forza umana, a cagion divina, l'essersi così mirabilmente propagato, da non aver *termine nè di cose nè di tempo*. «*E così non forza, ma cagione ancora divina è stata principio del Romano imperio*» (*Convito* IV. c. 4).

§. 2.

Altissimo concetto che Dante avea di Roma, dell' Impero Romano, e de' suoi cittadini.

Odasi con quanta sublimità di pensieri e nobiltà di parole ne ragioni l'Allighieri nel capo V. del suo *Convito:*

« Volendo la smisurabile Bontà divina l'umana creatura a sè riconformare, che per lo peccato della prevaricazione del primo uomo da Dio era partita e disformata, eletto fu in quell' altissimo e congiuntissimo concistoro divino della Trinità che 'l Figliuolo di Dio in terra discendesse a fare questa concordia. E perocchè nella sua venuta nel mondo, non solamente il cielo, ma la terra conveniva essere in ottima disposizione, e la ottima di-

([1]) Notiamo qui di passaggio che col voler rintracciar noi gl' intendimenti di Dante, non perciò gli perdoniamo questa sua bizzarria, d' aver tenuto per tanto innocenti, gente lorda di gravi colpe. No per certo. In ciò Dante non è da lodare, ma da biasimare. Or supposto ciò, il nostro intento è qui soltanto di indagare i suoi nascosi concetti. *E questo fia suggel, ch' ogni uomo sganni.*

sposizione della terra sia quand'ella è *monarchia*, cioè tutta a uno principe suggetta, come detto è di sopra (1); ordinato fu per lo divino provvedimento quello popolo e quella città che ciò dovea compiere, cioè la *gloriosa Roma*. E però che anche l'albergo, dove il celestiale Re entrare dovea, convenia essere mondissimo e purissimo, ordinata fu una *progenie santissima*, dalla quale dopo molti meriti nascesse una femmina ottima di tutte l'altre, la quale fosse camera del Figliuolo di Dio. E questa progenie fu quella di David, del quale nascesse la baldezza e l'onore dell'umana generazione, cioè *Maria;* e però è scritto in Isaia: *Nascerà virga della radice di Jesse e 'l fiore della sua radice salirà;* e Jesse fu padre del sopraddetto David. E tutto questo fu *in uno temporale*, (2) *che David nacque e nacque Roma;* cioè che Enea venne di Troia in Italia, che *fu origine della nobilissima città romana*, siccome testimoniano le Scritture. Perchè assai è manifesta la divina elezione del Romano Imperio per lo nascimento della *santa città*, che fu *contemporaneo* alla *radice* della *progenie di Maria*.

« E incidentemente è da toccare che, poichè esso cielo cominciò a girare, in migliore disposizione non fu, che

(1) Ecco il luogo citato:
« Il perchè, a queste guerre, e a le loro ragioni tôrre via *conviene di necessità tutta la terra*, e quanto all'umana generazione a possedere è dato, esser *monarchia*, cioè *uno solo principato, e uno principe avere*, il quale tutto possedendo e più desiderare non possendo, li re tenga contenti nelli termini delli regni, sicchè *pace intra loro sia* » (Cf. *Convito*. Tr. IV. c. 4).

(2) « *In uno temporale* » cioè nel tempo stesso. Mi meraviglio che nessuno ancora ci abbia indicato la fonte storica, d'onde attinse Dante questa coincidenza della nascita di David con quella di Roma. La fonte dunque storica, secondo che mi venne fatto di trovare, è *Eusebio* nel suo *Chronicon*, dove nello *stesso anno DCCCCXL*, cominciando da Abramo, si assegna per gli Ebrei la nascita di David, e pei Latini quella di *Silvio* figliuolo postumo di *Enea* - (Cf. *Eusebii Caesaris Chronicon*, S. Hieronymo interprete - Vol. 8. pag. 320).

allora quando di lassù discese Colui che l'ha fatto e che 'l governa; siccome ancora per virtù di loro arti li matematici possono ritrovare. Nè 'l mondo non fu mai nè sarà sì perfettamente disposto, come allora che alla voce *d' un solo principe del roman popolo e comandatore* fu ordinato, siccome testimonia Luca Evangelista (1). E però *pace universale era per tutto*, che mai più non fu nè fia; chè la nave della umana compagnia dirittamente per dolce cammino a debito porto correa. Oh ineffabile e incomprensibile *sapienzia di Dio, che a un' ora, per la tua venuta, in Siria suso e qua in Italia tanto dinanzi ti preparasti!* » (Conv. Tr. IV. c. 5).

Queste ultime parole richieggono spiegazione. Innanzi tratto avverto ch' io posi, a maggiore chiarezza del testo, tra due virgole quell' inciso « *per la tua venuta* » che nell' edizione del Fraticelli mancano. Ecco dunque che ci vuol dire con siffatta esclamazione l' Allighieri; che cioè ineffabile e incomprensibile fu la sapienza di Dio, nel voler, tanto tempo prima della sua venuta al mondo, prepararvisi non pur in Siria, ma anco in Italia, facendo ad un tempo *(a un' ora)* nascere in Siria David, e in Italia Roma, come avea poco sopra detto: « *Fu in uno temporale che David nacque e nacque Roma* ». Onde inferisce che manifesta è la divina elezione del Romano Impero pel nascimento della santa città di Roma, che fu *contemporaneo* al nascimento di David, *radice della progenie di Maria.*

Quindi come, per la sua venuta al mondo, Iddio s' era tanto dinanzi preparato *in Siria* con *una progenie santissima,* qual fu quella di David, dalla quale dopo molti

(1) *Factum* est *autem* in *diebus illis, exiit edictum a Caesare Augusto, ut describeretur universus orbis* » (Luc. 2. v. 1). - Cioè *Ottaviano Augusto*, il quale, vinta nel 31 av. Cristo la famosa battaglia d' Azio contro Antonio e Cleopatra, signoreggiò l' universo, e preso il titolo *d' imperatore,* ristabilì a poco a poco il *governo monarchico.* Morì nel 14 dell' êra volgare dopo 44 anni di regno.

meriti avea a nascere la baldezza e l'onore dell'umana generazione, *Maria*, da cui *Cristo*, primo fondatore della Chiesa, regno spirituale. Così parimente per la stessa ragione Iddio s'era tanto dinanzi preparato in *Italia* con una progenie *nobilissima* (Mon. II. 3), qual fu quella di Enea, dalla quale dopo molte operazioni *non pur umane, ma divine*, avea a nascere l'onor del mondo, la gloriosa *Roma*, da cui Ottaviano Augusto, *primo Imperatore* della Monarchia Romana, regno temporale. E col dire poi, che lo *nascimento della santa Città fu contemporaneo alla radice della progenie di Maria*, ci volle Dante indicare, che come da David cominciò la divina preparazione del *Papato*, così da Enea nello stesso tempo cominciò pur quella dell'*Impero*; e con ciò significarci, che questi *due direttivi del genere umano, Papato e Impero* (Mon. III. 15) scaturirono, come due rivi da una fonte stessa, da Dio, e benchè distinti tra loro e indipendenti, mutuamente però debbonsi aiutare, non mai venire tra sè a lotta, seguendo ognuno la propria strada, tracciata dalla Provvidenza divina a bene dell'umanità tutta:

« Soleva Roma, che 'l buon mondo feo,
Due Soli aver, che l'una e l'altra strada
Facean vedere e del mondo e di Deo ».

Purg. XVI.

E però nel concetto di Dante, siccome volle Dio, che in preparazione della grand'opera, *la Chiesa* o il *Papato*, ch'era Egli per compiere in Cristo, fosse la progenie di David nell'ordine di grazia *santissima* e di *molti meriti* adorna; così pur volle, che in preparazione della grand'opera, l'*Impero*, che Egli era per compiere in Ottaviano, fosse la progenie di Enea (il *gentil seme* del *popol Romano)* nell'ordine di natura *nobilissima* (Mon. I. 3. e II. 3) vale a dire *senza peccato* e *senza vizio*, ornata di tutte le virtù morali, breve, *naturalmente ottima;* perchè come il fine, a cui mira la Chiesa o 'l Papato, è al tutto

soprannaturale, così il fine dell' Impero di per sè non trascende i limiti dell' ordine di natura.

Descritto così magnificamente il nascimento di Roma, passa indi l'Allighieri a darci un cenno dello *speciale processo,* che la gloriosa e santa Città s' ebbe pur da Dio: « Non solamente speziale nascimento, ma speziale processo ebbe da Dio: chè brievemente da Romolo cominciando, che fu di quella primo padre, infino alla sua perfettissima etade, cioè al tempo del predetto suo Imperadore (1) [Ottaviano Augusto], *non pur per umane,* ma *per divine operazioni andò il suo processo* » (*Convito.* IV. 5).

E dopo aver recato in mezzo parecchi nobilissimi esempi di Romani, cittadini di sì gloriosa città, qual è Roma, per virtù e per valore illustri, conchiude così:

« *Per che più chiedere non si dee a vedere che spezial nascimento e spezial processo da Dio pensato e ordinato, fosse quello della santa Città. E certo sono di ferma opinione, che le pietre che nelle mura sue stanno, siano degne di reverenzia; e 'l suolo dov' ella siede, sia degno oltre quello che per gli uomini è predicato* » (*Conv.* ib.).

Sulla cima poi della montagna del Purgatorio, dove verdeggia la divina foresta del Paradiso terrestre, Dante si fa dire da Beatrice:

« Quì sarai tu poco tempo silvano,
E sarai meco senza fine cive
Di quella Roma, onde Cristo è Romano »
Purg. XXXII 100.

Onde il Tomaseo giustamente nota: « Dal chiamar Roma il Cielo, si vegga che alta idea gli sedesse in mente di Roma ».

(1) « Si a lapsu primorum Parentum... dispositiones hominum et tempora recolamus; non inveniemus, nisi sub *divo Augusto* monarcha, *existende monarchia perfecta, mundum undique fuisse quietum* » (Cf. *Monarchia.* I. §. 18).

§. 3.

Fine ch' ebbe Iddio nel dare a Roma, secondo Dante, sì special nascimento e processo, e cittadini così nobilissimi.

Ma perchè Dio diede alla gloriosa città di Roma sì speciale nascimento e sì speciale processo, concedendole *cittadini non umani, ma divini?* Risponde l'Allighieri: « Ciò non potea essere, nè dovea essere, se non *per ispeziale fine* da Dio inteso in tanta celestiale infusione » (Conv. IV. 5).

E qual è questo fine speciale? Già n'abbiamo alcunche tocco pur dianzi. Quì però Dante non cel manifesta, almeno esplicitamente, ma a chiare note cel palesa nella Divina Comedia, dove parlando di Roma e dell'Impero Romano, dice:

« La quale e 'l quale, a voler dir lo vero,
Fur stabiliti per lo loco santo,
'U siede il Successor del maggior Piero ».
Inf. II.

Ecco il fine speciale da Dio inteso. « Ecco (per dirla col bravo P. Berardinelli) la finale destinazione di Roma e dell'Impero Romano: sì l'una e sì l'altro furono *stabiliti per lo loco santo; Roma* cioè per essere il proprio centro della religione cristiana, diventando sede del supremo Pontefice; e 'l *Romano Impero* per render fermo questo centro e far sì che tutto il mondo, unificato nel suo gran corpo, ne godesse gli influssi » (*Il dominio temp. de' Papi e 'l concetto politico di Dante* c. XIX. pag. 285).

Notisi quì che sotto due rispetti offerivasi alla mente di Dante l'impero Romano. L'uno in sè, come società politica e civile, indirizzata a procacciare la terrena felicità; l'altro, come designato ne' decreti della divina Providenza in ordine alla eterna salute degli uomini, in quanto cioè dovea essere apparecchio allo stabilimento della

Chiesa e alla diffusione del Cristianesimo. Del primo rispetto trattò distesamente S. Agostino nella sua opera *De Civitate Dei;* del secondo, in due pennellate da maestro, S. Leone Magno, « il quale, come egregiamente avverte il Berardinelli, dal fatto, che la unificazione politica di quasi tutto il mondo sotto la potenza Romana servì meravigliosamente alla propagazione e allo stabilimento della religione cristiana, sapientemente deduce, che questo fu il fine, al quale principalmente Iddio mirò nel promuovere per tanti modi e sì stupendi la Romana Republica al dominio del mondo ». (Ibid. pag. 282). - Le precise parole di S. Leone sono queste: « *Beatissimus Petrus, Princeps Apostolici Ordinis, ad arcem Romani destinatur Imperii, ut lux veritatis, quae in omnium gentium revelabatur salutem, efficacius se ab ipso capite per totum mundi corpus effunderet* » (Serm. I. In Nativ. SS. Petri et Pauli).

Onde l'Allighieri pur egli col suo altissimo ingegno penetrando il destino sublime del Romano Impero, risguardollo, al par di S. Leone, e come un *fatto provvidenziale* innanzi alla fondazione della Chiesa, ordinato a prepararle il luogo, e, appresso, come *un mezzo* destinato alla difesa e conservazione della Chiesa medesima. Ond'è che Cesare Cantù, l'illustre storico moderno, ebbe a dire che a Dante « balenò un pensiero di filosofia della storia, quasi che tutti i fatti de' Trojani e del Lazio fossero coordinati, affinchè grandeggiasse la Città, *'U siede il Successor del maggior Piero* » [Discorso - L'*Europa nel Secolo di Dante* (1)].

(1) Ecco come pur favelli di Roma e dell' antico suo Impero un Ministro di Casa Savoia, un de' sicofanti della rivoluzione italiana, *Vincenzo Gioberti:*

« Per un decreto eterno della Provvidenza, Roma ha sortito il privilegio di essere la metropoli e la dominatrice del mondo: l' antica republica e l'antico imperio prepararono la via all' unità cosmopolita del *Pontificato.* Questo è lo scopo, quelli furono i mezzi. Chi non è capace di questa grande verità, non ha occhi da leggere la storia » (*Introduz. allo studio della filos.* Vol. I. Pag. 31. Milano. Oliva. 1830).

Anco nella Lettera ai Cardinali d'Italia l'Allighieri dichiara lo stesso concetto: «Ter de caritate interrogato, dictum est: « *Petre, pasce sacrosanctum ovile* » *Romam, cui* post tot triumphorum pompas, et verbo et opere, Christus *Orbis* confirmavit *imperium;* quam etiam ille Petrus et Paulus gentium praedicator, in *Apostolicam Sedem* aspergine proprii sanguinis consecrarunt» (Ep. IX. n. 2). - Nella quale brevissima formola « *Sede Apostolica* » o « *Seggio pontificale* » Dante profondamente racchiuse la sintesi esatta della Chiesa e del Cristianesimo; poichè il Pontificato Romano, essendo il centro e la forma della religione di Cristo, contiene in sè virtualmente il concetto della Chiesa.

§. 4.

Come dalla stima ch'ebbe Dante dell'Impero Romano e del suo futuro destino, si spieghi il perchè di quella innocenza da lui supposta negli Spiriti Magni del nobile Castello.

Or posto ciò, di che fin'ora fu per noi ragionato, ritorniamo in carreggiata. Come mai, dirà qui alcuno, l'idea della necessità d'una monarchia universale, che Dante s'era fitto in capo, germogliatavi dalla stima altissima che avea dell'Impero Romano e della futura sua destinazione, ci può spiegare comecchessia o dar ragione di quell'impeccabilità o innocenza naturale, ch'egli suppone negli Spiriti Magni del nobile Castello? - Ecco in qual modo - Richiamiamo innanzi tratto alla mente le lodi ch'egli, come già udimmo, dà alla Monarchia in genere e a quella de' Romani in ispecie, non che ai cittadini di Roma. « *Ottima disposizione della terra è quand'ella è Monarchia, cioè tutta a uno principe suggetta* » (Conv. IV. 5). - Alla venuta di Gesù Cristo così ben disposta trovavasi la terra, e quindi: « *Nè il mondo non fu mai,*

nè sarà sì perfettamente disposto, come allora, che alla voce d'un solo Principe (Ottaviano Augusto) *del Roman popolo e comandatore fu ordinato* » (ib.) « *E però pace universale era per tutto* » ch'è il fine proprio ed ultimo, a cui dee tendere l'universal Monarchia. — Più, chiama *divina* l'elezione del Romano Impero, pel nascimento di Roma *contemporaneo* alla nascita di David, *radice della progenie di Maria* - (ib.) - E come predispose Iddio, che la progenie di David, da cui dovea nascere il fondatore della Chiesa, fosse *santissima;* così pur preordinò che la progenie di Enea, da cui originar dovea il fondator della Monarchia Romana, fosse *nobilissima,* cioè perfetta in ogni ragion di virtù puramente umane.

Quindi, ragionando de' cittadini Romani, che furono da *Bruto* primo console fino a *Cesare,* primo principe sommo, Dante trova Roma « *esaltata* (1) *non con umani cittadini, ma con divini: nelli quali non amore umano, ma divino era spirato in amare lei: e ciò non potea essere se non per ispeziale fine da Dio inteso in tanta celestiale infusione* » (Conv. IV. 5). - Infine di Roma favellando, da Romolo fino all' Imperadore Ottaviano, in cui ebbe la nobilissima Città *sua perfettissima etade,* osserva, che « *non pur per umane, ma per divine operazioni andò il suo processo* »: quindi l'appella or *santa* or *gloriosa,* quindi afferma che perfin le *pietre* delle sue mura sono *degne di riverenzia,* al pari del *suolo, dov' ella siede* - (ib.).

Dunque, secondo Dante, quelli, che cooperarono in qualche modo alla fondazione di Roma e del Romano Impero, furono rivestiti per voler divino di virtù morali nobilissime e fecero azioni non pur umane, ma divine; poichè in man di Dio, che tutto governa, erano essi come istrumenti a compir la grand'opera, secondo l'Allighieri,

(1) Questa parola mi richiama al pensiero quel verso di Dante, che parla degli *Spiriti Magni* del Limbo:

« Che di vederli in me stesso m' esalto ».
Inf. IV.

al tutto divina, perchè *immediatamente* da Dio, della Monarchia Romana su tutto il mondo.

Orbene domando io, chi sono quegli *Spiriti Magni*, posti nel nobile Castello del Limbo, Castello, ch'è simbolo (come proveremo a suo luogo) della *nobiltà naturale*, ossia della *bontà umana* nell'ordine di natura? - Sono tutti in qualche maniera cooperatori o col senno o colla mano della Romana Monarchia. Si possono dividere in tre gruppi, vale a dire in *Poeti*, in *Attivi* e *Contemplativi*.

I. Gruppo. *I Poeti.*

I *Poeti* furono i primi, come egregiamente nota il tedesco Ruth, nell'educare i popoli a costumi civili e così li disposero a vita sociale. « *Furono essi che schiusero, per dir così, ai posteri l'antichità pagana, segnatamente la civiltà Romana, nella sua alta significazione e importanza* » (*Emilio Ruth, Studi sopra Dante* Vol. 2. p. 129). - Quindi i primi, che Dante incontra, sulla soglia del nobile Castello, sono Omero, Orazio, Ovidio e Lucano, che salutando Virgilio, ch'era di ritorno, accolgono cortesissimamente tra loro pur Dante, il *cantore dell'ordinamento politico e morale del mondo.*

Ed ecco *Omero*, che viene innanzi colla spada in mano, siccome *Sire*, perchè cantò la guerra Trojana, cagione della fondazione di Roma. « Egli è la figura primaria (osserva il Ruth) fra' Poeti, intorno alla quale tutti gli altri si schierano, al modo, che poi, dentro dallo spazzo, gli uomini di azione si schierano intorno a *Cesare*, e i Savi intorno ad *Aristotele* » (ib.) - *Orazio*, amico del primo Imperadore, che fu Ottaviano Augusto, e testimonio della Monarchia universale, vi è posto per le sue *satire*, ricche di sapienza pratica e inculcatrici di temperanza e modestia, come verace sorgente di felicità: rigido censore de' costumi publici e ammiratore di Augusto e suo Poeta. — *Ovidio*, venerato da tutta l'Età di mezzo, e avuto in al-

tissimo pregio dall' Allighieri, specialmente per le sue *metamorfosi,* spesso citate nel *Convito* come opera, che sotto il manto di *bella menzogna,* nasconde un tesoro di insegnamenti saggi e virtuosi. Nelle sue descrizioni della creazione, delle quattro età del mondo, del diluvio, e nelle sue parabole di Filemone e Bauci, di Orfeo, di Proserpina e che so io, s' accosta di molto, come afferma il Ruth, alle idee cristiane - Lodatore anch' egli d' Augusto, e scrittore elegante de' gloriosi *Fasti* di Roma - *Lucano*, che esalta nella sua *Farsaglia* la vittoria di Cesare sopra Pompeo, ultimo e terribile avversario allo stabilimento dell' impero. Con questi sta pur *Virgilio,* a cui gli altri vanno incontro, « *perch' egli,* (come dice il sullodato *Ruth*) *comprese più altamente e meglio l' uffizio dell' Imperatore e con profetico presentimento collegollo al regno di Cristo, alla Chiesa* » (ib. - Cf. Purg. XXII. v. 64).

Questi cinque poeti adunque, che cantarono argomenti di politica e di morale sapienza, in ordine alla Monarchia Romana, sono da Dante chiamati

« .... la bella scuola
Di quel Signor dell' altissimo canto,
Che sovra gli altri come aquila vola ».
Inf. IV. 86.

Dante s' era prefisso, poetando, un simile scopo: e però Virgilio lo presenta agli altri, i quali lietamente lo salutano, e fattolo *sesto* fra *cotanto senno,* lo menano seco per le sette porte, introducendolo nel *nobile Castello,* simbolo della *nobiltà naturale* ossia della *felicità terrena,* che è il fine proprio, a cui può condurre la dignità imperiale, secondo che Dante stesso afferma nel *Convito:* « Lo fondamento radicale della *Imperiale maestà,* secondo il vero, è la necessità della umana civiltà che *a uno fine è ordinata,* cioè *a vita felice* » (Conv. IV. 4). Che però? In quel Castello e' ritrova tutti i buoni frutti e i leggiadri fiori, che germogliano dal governo monarchico, vale a dire la pace, la tranquillità, le virtù morali e intellettuali,

le arti e le scienze, rappresentate da quegli *Spiriti Magni,* che ivi soggiornano. (Cf. De *Monarchia* - l. III. in fine).

II. GRUPPO. *Gli Attivi.*

Gli Attivi o cooperarono o ebbero comecchessia relazione colla fondazione di Roma e dell'Impero Romano. Ed ecco per la prima farsi innanzi *Elettra,* madre di Dardano, il fondatore di Troja; lo stipite dunque di quella città e per conseguenza di Roma e del suo Impero. Anco i Romani d'oggidì con baldezza e gloria ripetono: *Siamo sangue di Troja.* - *Ettore,* il difensore di Troia, ed *Enea,* il padre del Popolo Romano « *Patrem Romani populi fuisse testatur* » (Mon. II. 3). - *Camilla,* che cadde pugnando pel Lazio, come *Pentesilea* per Troia - Il Re *Latino* con la figlia *Lavinia,* che fu madre de' Romani: « *Lavinia fuit Albanorum Romanorumque mater, regis Latini filia pariter et haeres* » (ib.); e qual terza moglie di *Enea,* per contraddote portò ai Romani la signoria sopra l'Italia e quindi su l'Europa: *Quae ultima uxor de Italia fuit, Europae regione nobilissima* » (ib.) - Onde quanto all'ereditaria nobiltà, sì da parte degli avi, come da quella delle mogli, le tre parti del mondo allor noto concorsero a *nobilitare* il Padre del Popolo Romano, *Enea.* - L'Asia, con Assaraco, suo avolo propinquo, di Frigia. L'Europa, con l'antichissimo suo avo Dardano d'Italia. L'Africa, colla vetustissima sua avola Elettra, figliuola del re Atlante. Riguardo poi alle sue tre mogli, in Asia ebbe la prima, *Creusa,* figliuola di Priamo: in Africa la seconda, che fu *Didone;* e in Europa la terza, che fu *Lavinia.* « *Quantum ad haereditariam nobilitatem, quaelibet pars tripartiti Orbis tam avis, quam conjugibus, illum nobilitasse invenitur* » (ib.).

V'è pur *Cesare* « *primo principe sommo* » (Conv. IV. 5) il fondatore dell'impero Romano, *armato e con occhi grifagni;* il solo quì ritratto dal Poeta con segni più

espressivi e determinati, perchè figura principale nella schiera degli *Attivi* - Indi *Bruto,* l'emancipatore dalla *tutoria reale,* liberando Roma da' tiranni, e così sbarazzandole la via da giungere alla dignità imperiale: «*Se noi consideriamo poi la sua maggiore adolescenza* (dice Dante di Roma), *poichè dalla reale tutoria fu emancipata da Bruto primo consolo, insino a Cesare primo principe sommo* ecc.» (Conv. IV. 5).

Con Bruto, che cacciò Tarquino, vi sono quattro matrone, che resero illustre per le loro virtù il popolo Romano, vo' dire *Lucrezia* (simbolo della *Temperanza*) moglie di Collatino: *Giulia,* figlia di Cesare e moglie di Pompeo (simbolo della *Prudenza*); *Marzia,* sposa a Catone, poi ceduta ad Ortensio, indi di ritorno al suo primiero marito (simbolo della *Giustizia*): *Cornelia* in fine, madre dei Gracchi, (simbolo della *Fortezza*) - Ecco quindi le gloriose rappresentanti delle quattro virtù cardinali, che florivano tra il popolo di Roma.

Separato dagli altri sta in disparte solo, un distinto principe Saraceno, Saladino, il Soldano di Babilonia, che al tempo della famosa Crociata di Federico I *Barbarossa,* signoreggiava Terrasanta ([1]). Solitario sta nel *nobile Castello,* perchè non ebbe che fare direttamente col Romano Impero; ma pur v'è posto dentro, perchè adorno di *nobilissime* doti naturali, sì di mirabile *attività,* avendo girato incognito tutta l'Europa per informarsi da sè delle forze Cristiane che gli avean mossa guerra, sì di insolita generosità d'animo nel dar la libertà ai prigionieri Cristiani dopo la battaglia di Tiberiade.

([1]) Si osservi anche che *Saladino* trattò bene nella loro disfatta i *Crociati* di quel *Federico I* Imperadore de' Romani, chiamato da Dante non ironicamente, ma da senno secondo le sue idee di Monarchia, «*buon Barbarossa*» (Cf. Purg. XVIII. 116) - (Cf. Ep. VI. 5. ad Florentinos).

III. Gruppo. *I Contemplativi o Filosofi.*

Il terzo gruppo è dei *Contemplativi o Filosofi*, prendendo però quest'ultima parola in senso più largo, quali uomini di scienza, secondo il concetto stesso di Dante, espressoci nel Convito: « *Le scienze nelle quali* più ferventemente la *Filosofia* termina *la sua vista*, sono chiamate per lo suo nome, siccome la *scienza naturale*, la *morale*, e la *metafisica*, la quale perchè più necessariamente in quella *termina lo suo viso* e con più fervore, *prima Filosofia* è chiamata » (Conv. III. 11). - Quindi tre ordini di *Filosofi* o *Contemplativi: Metafisici, Moralisti e Naturali.*

E siccome la *Metafisica* è *prima filosofia*, così sopra tutti campeggia *Aristotele, maestro di color che sanno*, seduto tra la filosofica famiglia (Inf. IV) - da tutti ammirato, riverito da tutti. « *Maestro e duce dell'umana ragione e la sua dottrina puotesi appellare quasi cattolica opinione* » (*Convito* - IV. 6). - Indi tra i *Metafisici* stanno *Platone, Zenone, Democrito, Tale, Empedocles* - De' *Moralisti* si nominano *Socrate, Seneca, Diogene, Tullio, Lino, Orfeo* - De' *Naturalisti*, il botanico *Dioscoride*, il geometra *Euclide*, l'astronomo *Tolomeo*, e i medici filosofi *Ippocrate, Galeno, Avicenna* e *Averroè*.

Ma qual relazione hanno mai codesti *filosofi* o *contemplativi* colla Monarchia Romana o coll'Imperatore? Ecco quale. Essi con le lor sagge dottrine e col lor senno diedero opera alla monarchia, per istabilirla su solide basi, come si conviene. « L'*autorità imperiale* (osserva acutamente il *Ruth*) *vuolsi appoggiare alla filosofia, stantechè la filosofia addita ai Monarchi il proprio fine, e dà le regole e norme, dietro le quali l'Imperatore dee farsi guida dell'umano consorzio* » (*Studi su Dante* - Vol. 2. pag. 127).

E in fatti i documenti filosofici, anco giusta l'Allighieri, servono all'Imperatore, come *direttivo civile*, per

guidar l'uman genere a felicità, secondo le virtù morali e intellettuali: « *Nam ad primam (beatitudinem huius vitae) per philosophica documenta venimus, dummodo illa sequamur secundum virtutes morales et intellectuales operando* » (Mon. III. 15). - Ma l'umana cupidità, soggiunge poi, non si curerebbe punto di tali mezzi, mostrati dalla ragione « *quae per Philosophos tota nobis innotuit* » (ib.), se gli uomini, come cavalli in lor bestialità vaganti, non fossero per freno rattenuti in sulla retta via. Quindi « *opus fuit homini duplici directivo,* secundum duplicem finem: scilicet *Summo Pontifice,* qui *secundum revelata* humanum genus perduceret *ad vitam aeternam;* et *Imperatore,* qui *secundum philosophica documenta* genus humanum ad *felicitatem temporalem* dirigeret » (De Mon. III. 15).

Onde nel *Convito* ragionando della *filosofica autorità* e dell'*imperiale,* dice che questa senza quella è *pericolosa,* e quella senza questa è *quasi debile, non per sè ma per la disordinanza della gente,* e conchiude: « *Sicchè l'una coll'altra congiunta, utilissime e pienissime sono d'ogni vigore; e però si scrive in quello di Sapienza:* « AMATE IL LUME DELLA SAPIENZA, VOI TUTTI CHE SIETE DINANZI A'POPOLI »; *cioè a dire: Congiungasi la filosofica autorità colla imperiale a bene e perfettamente reggere. Oh miseri, che al presente reggete! e oh miserissimi, che rêtti siete! chè nulla filosofica autorità si congiugne colli vostri reggimenti, nè per proprio studio nè per consiglio* » (Conv. IV. 6).

Dunque, per venire finalmente al punto, la ragione dell'aver Dante supposto, che gli *Spiriti Magni* del *nobile Castello,* almeno i nominati nel Canto IV dell'Inferno, sieno, *senza peccato* o *senza vizio,* (dall'originale in fuori, s'intende) rivestiti di tutte le virtù morali e intellettuali; non è da riporre o in una inavvertenza di Dante, o nel soverchio suo amore ai classici greci o latini, come udimmo affermarsi dal Berti, ma piuttosto, come io dicevo da prin-

cipio, in quel suo splendido sogno d'una Monarchia universale. Mercecchè con ciò volea stampar nella mente de' suoi leggitori, fin da' primi Canti del suo Poema *religioso* e *politico,* un'idea altissima del Romano Impero, il quale, ancorchè avvolto nelle tenebre del paganesimo e quindi senza il lume della fede, pure seppe germogliar frutti nobilissimi d'ogni virtù nell'ordine di natura, in quegli Spiriti Magni del Castello, di tanto valore e nobiltà ornati, che al sol *vederli* (dicea Dante) *in me stesso n'esalto.* E così bellamente predisporre gli animi ad abbracciar la *Monarchia Romana Cristiana,* a cui, come a fine, era la *Monarchia pagana* diretta e ordinata da Dio.

Quasi in sostanza ci volesse dire: se tanto frutto di nobiltà e di valore in fatto o di arti o di scienze o di virtù, potè recare al mondo la Monarchia universale tra' Pagani, non diretti da lume di fede, ma sol di ragione; quanto più potrà menarne di nobilissimi tra' Cristiani, ov'ella ritorni in fiore, sotto il bel raggio della fede, congiunta in bell'armonia col *direttivo spirituale,* qual'è il Vicario di Cristo in terra, il Sommo Pontefice di Roma.

Ecco il fine ascoso di Dante. Ecco il perchè di quell'innocenza, supposta in quegli Spiriti magni, che o col senno o colla mano cooperarono in qualche modo alla Monarchia Romana o alla fondazion di Roma. Ecco lo scopo di quel *nobile Castello,* con tant'arte e maestria raffigurato dal Poeta giù nel Limbo. Del quale scopo tuttavia si ragionerà da noi più alla distesa nei due Capi seguenti, dove faremo un parallelo tra il nobile Castello degli Spiriti Magni del Limbo, e l'amena Valletta delle grandi Ombre dell'Antipurgatorio, e l'Aquila d'oro dipinta nel Cielo di Giove.



CAPO VIII.

Parallelo tra il nobile Castello degli Spiriti Magni nel Limbo, e l'amena Valletta delle grandi Ombre nell'Antipurgatorio.

« Ora avvalliamo omai
Tra le grandi Ombre e parleremo ad esse:
Grazioso fia lor vedervi assai. »
Purg. VIII. 43.

§. I.

Allegoria di questi due luoghi.
Mirabile analogia tra loro: fine occulto del Poeta.

Nel *nobile Castello* del Limbo dantesco spicca luminosa in alto, rappresentata in *Aristotele* « quella luce virtuosissima, *Filosofia,* i cui raggi fanno i fiori rinfronzire e fruttificare la verace degli uomini *nobiltà* » (*Convito* IV. c. 1). Ai filosofi deve appoggiarsi, secondochè pur dice l'Allighieri, l'Imperatore, se vuole governare rettamente.

La *Monarchia Romana* poi, rappresentata in *Cesare,* alla luce de' filosofici documenti, che ci sono mostrati dalla sola umana ragione (*La lumiera, ch'emisperio di tenebre vincia,* n'è il simbolo); introduce l'umanità, simboleggiata in Dante, colla scorta de' *Poeti,* educatori de' popoli, per *sette mura,* che sono le quattro virtù morali e le tre intellettuali, nel Castello della *nobiltà naturale. Nobiltà,* che abbraccia in sè tutte le perfezioni naturali dell'uomo. Poichè, al dir di Dante, *nobiltà* suona *perfezione di propria natura,* quindi perfezione anco della natura umana,

i cui frutti sono le virtù morali e intellettuali, *delle quali essa nostra nobiltade è seme.* (Conv. IV. 16). Anzi per Dante *nobiltà* torna lo stesso che *umana bontà,* in quanto è fonte in noi d'ogni bene: « *Umana bontà, secondochè è in noi principio di tutto bene, la quale nobiltà si chiama* » (Conv. IV. 21).

Questa *nobiltà* poi è di due specie. L'una è *naturale,* e l'altra *sopranaturale.* Perciocchè questa discende in noi *per modo divino,* e quella per *modo naturale* (Conv. ib).

Per modo naturale, cioè dall'umana ragione, che pe' filosofi ci si fa manifesta, non pure operando secondo le virtù morali e intellettuali, ma e seguendo la scorta del *direttivo civile,* ch'è l'imperatore romano. (Mon. III. 15).

Per *modo divino* o teologico o spirituale, cioè in quanto discende in noi dallo Spirito Santo « *qui per prophetas et hagiographos, per coaeternum sibi Dei Filium Iesum Christum et per eius discipulos, supernaturalem veritatem ac nobis necessariam revelavit* » (Mon. III. 15). E si consegue questa divina e soprannaturale *nobiltà* « *per documenta spiritualia, dummodo illa sequamur secundum virtutes theologicas operando, Fidem scilicet, Spem et Charitatem* » (Mon. ib.); dietro l'orme tuttavia del *direttivo spirituale,* ch'è il Sommo Pontefice, « *qui secundum revelata humanum genus perduceret ad vitam aeternam* » (ib.).

Orbene, secondo me, nel *nobile Castello* del Limbo, soggiorno *degli Spiriti Magni,* Dante ci vuol significare allegoricamente la *nobiltà naturale* soltanto, che si ottenne sotto l'influsso della *Monarchia pagana* de' Romani per mezzo delle virtù morali e intellettuali. E in questa ci si mostra tutto che possa di per sè l'umana natura, guidata dal solo lume di ragione e colla scorta d'un *sol direttivo,* ch'è il *civile,* ossia l'Imperatore. Invece nell'amenissima *valletta delle grandi Ombre,* cioè de' Principi Cristiani, collocata sulle falde della montagna espiatrice « *là dove 'l Purgatorio ha dritto inizio* » (Purg. VIII),

volle l'Allighieri significarci allegoricamente la *nobiltà naturale* e *sopranaturale insieme,* che si ottiene sotto l'influsso della *Monarchia Cristiana;* in quanto questa risulta dal *duplice direttivo,* l'Imperatore e il Papa, l'uno pel buono stato temporale e l'altro per lo spirituale; ma avvegnachè distinti e indipendenti ciascuno nel suo ordine, pur amendue d'accordo, e in qualche modo anco subordinati l'uno all'altro, vale a dire l'Imperatore al Pontefice, dacchè la mortal felicità è di sua natura ordinata all'immortale: « *Quae veritas* (cioè a dire l'*indipendenza imperiale,* di cui quì Dante ragiona) *non sic stricte accipienda, ut Romanus Princeps in aliquo Romano Pontifici non subjaceat; cum mortalis ista felicitas quodammodo ad immortalem felicitatem ordinatur* » (Mon. III. 15).

Quindi *Cesare* (conchiude l'Allighieri il suo Trattato *de Monarchia*) quella riverenza usi a *Pietro,* la quale primogenito figliuolo dee usare verso il padre; acciocchè egli illustrato dalla luce della paterna grazia, con più virtù ed efficacia il circolo della terra illumini: « *Illa igitur reverentia Caesar utatur ad Petrum, qua primogenitus filius debet uti ad patrem, ut luce paternae gratiae illustratus, virtuosius orbem terrae irradiet* » (Mon. III. 15).

Di quì si pare il perchè Dante nel Canto VII del Purgatorio, dove prende a descrivere sì leggiadramente la *valletta de' principi cristiani,* richiami alla mente del Lettore il *Limbo* e il *soggiorno degli Spiriti Magni* nel Castello, quasi per indicargli tacitamente il raffronto che vuol si faccia dell'una coll'altro. E per fermo chi volesse raffrontare il soggiorno degli *Spiriti magni* laggiù nel nobile Castello del Limbo, col bel soggiorno delle *grandi Ombre* sulla montagna del Purgatorio, là dove la costa *fa di sè grembo,* in graziosa valletta, troverebbe senza dubbio una mirabile analogia e di descrizioni, e di personaggi e di simboli.

Assaporiamo prima questa pitturina flamminga, che Dante ne fa della valletta de' Principi, ch'è cosa delizio-

sissima, e poscia verremo al raffrontamento pur ora accennato.

« Poco allungati c' eravam di lici,
Quand' io m' accorsi che 'l monte era scemo,
A guisa che i valloni sceman quici.
Colà, disse quell' ombra, n' anderemo,
Dove la costa face di sè grembo,
E quivi il nuovo giorno attenderemo.
Tra erto e piano era un sentiero sghembo,
Che ne condusse in fianco della lacca,
Là dove più che a mezzo muore il lembo.
Oro ed argento fino, cocco e biacca,
Indico, legno lucido e sereno,
Fresco smeraldo in l'ora che si fiacca,
Dall' erba e dalli fior dentro a quel seno
Posti, ciascun saria di color vinto,
Come dal suo maggiore è vinto 'l meno.
Non avea pur natura ivi dipinto,
Ma di soavità di mille odori,
Vi facea un incognito indistinto.
Salve Regina, in sul verde e in su' fiori
Quivi seder cantando anime vidi,
Che per la valle non parean di fuori.
Prima che 'l poco Sole omai s' annidi,
Cominciò 'l Mantovan, che ci avea vôlti,
Tra costor non vogliate ch' io vi guidi.
Da questo balzo meglio gli atti e i volti
Conoscerete voi di tutti quanti,
Che nella lama giù tra essi accolti. »

Purg. VII. 64-90.

Si potea mai descrivere con immagini più leggiadre, e con parole più elette l'amenità di tale valletta, che par proprio quasi di vederla? Non credo io già. Ma veniamo al ragguaglio omai di questa *Valletta de' Principi* col *nobile Castello* degli *Spiriti magni.*

Laggiù nel nobile Castello gli *Spiriti Magni* sono per orrevole nominanza di loro imprese dipartiti dagli altri infedeli negativi, che stanno nel Limbo stesso; così pure nella *valletta de' Principi* le *grandi Ombre* sono distinte dalle altre, che scontano nell'Antipurgatorio il medesimo peccato di negligenza o infingardaggine. Quì nella valletta, come laggiù nel Castello, Dante sta sopra un poggio o

balzo per rimirar meglio le persone e gli atti loro. In questo gli fa da guida Virgilio, poeta dell'Imperador de' Romani, Augusto; in quella, cioè nella valletta, Sordello, poeta e uomo di corte, ben addentro nelle cose politiche, e che conosceva tutti i regnanti e principi del suo tempo. Laggiù v'è prato di fresca verzura, con poggerello erboso, e con luce di lumiera che vince le folte tenebre; quì giardino a variopinti fiori, con fragranza soavissima, quì collinetta e vallicella a verde smalto, e quì pur luce, di Sole è vero, e non di lumiera, ma di Sole che volge al tramonto.

V'ha molta rassomiglianza eziandio quanto ai varii gruppi de' personaggi e al loro collocamento. Come nel Castello v'è uno che domina sugli altri, così pur nella Valletta de' Principi, v'ha Rodolfo, imperatore Romano, che siede più in alto e tutti signoreggia. Laggiù Saladino fa parte da sè, standosene solo, e quì pure Arrigo III d'Inghilterra, detto il Semplice, siede solitario. Laggiù Dante fa rilevare il *verde smalto* di quel praticello; e quì pure il *verde* e i fiori, su cui seggono i Principi Cristiani, non che le *verdi* penne de' due Angeli, scesi dal cielo a guardia della valle, e le loro vestimenta, « *verdi come fogliette pur mo' nate* » (Purg. VIII). Vedremo appresso il significato allegorico di tal *verde.*

Tale analogia e corrispondenza tra il soggiorno del nobile Castello, e 'l bel soggiorno della valletta de' Principi, pare a me, l'abbia pur rilevata Benvenuto da Imola, il quale così nel suo Commento ragiona: « *Deinde describit in speciali locum pulcerrimae stationis istorum; et* QUIA DESCRIPSERAT LOCUM ILLUSTRIUM PAGANORUM *IV Capitulo Inferni, herbosum et clarum sub divo, nunc* MAIORI ARTE DESCRIBIT LOCUM ILLUSTRIUM CHRISTIANORUM MODERNORUM *sub tecto montis. Et est* LITTERA FORTIS ET SENTENTIA OCCULTA » (Purg. Tom. III. pag. 204). Queste due ultime parole « *sententia occulta* » valgono per me tant'oro. Mi discoprono un mistero. E qual'è? Il nesso occulto, che passa tra la descrizione del soggiorno de' Savi Gentili nel

Limbo, e la descrizione ben più leggiadra ed artificiosa di quello de' Principi Cristiani nella valletta del Purgatorio. Nesso inteso certamente dall'Allighieri, perchè ce l'accenna egli medesimo, sì colla rassomiglianza di queste due pitture o descrizioni, e sì ancora coll'aver ricordato la condizione e il luogo degli *Spiriti Magni* del nobile Castello, precisamente nello stesso Canto VII del Purgatorio, quando stava in sul cominciare a ragionar della valletta de'Principi.

E qual è questo nesso occulto? È quello appunto, che toccai al principio di questo paragrafo, cioè a dire, che come nel Castello del Limbo si adombrano i pregi della *Monarchia pagana,* così nella valletta de' Principi simboleggiansi i pregi della *Monarchia Cristiana.* E però quanto più nobile e sublime è questa, a petto di quella, (poichè illustrata da doppio lume sì di ragione sì di fede, e corroborata da *duplice direttivo,* l'Imperatore e il Pontefice, de' quali l'uno a terrena e l'altro guida a felicità eterna); tanto la descrizione della valletta de' Principi riesce è più graziosa e più finamente artistica.

§. 2.

Nella valletta de' Principi si adombra lo stato infelice della Monarchia Cristiana, qual' era a' tempi dell' Allighieri.

Ogni cosa di questa amena valletta, sì stupendamente pennelleggiata dal Poeta Ghibellino, ti ragiona di *Monarchia universale Cristiana,* più o meno apertamente. Vediamolo.

Innanzi tratto, ecco tu vedi là più in alto, dove la costa fa di sè grembo, seder *Ridolfo* d'Asburgo, in atto di dominare, come *imperadore,* su tutti gli altri e re e principi e marchesi, che gli siedono, riverenti e tra loro in bell'armonia, a' piedi.

Rodolfo alla sembianza del volto, non movendo bocca

agli altrui canti, dimostra vergogna e dolore, di *aver negletto ciò che far dovea e potea,* cioè a dire *sanar le piaghe ch'hanno Italia morta* (Purg. VII), sì che troppo *tardi per altri,* per *Enrico VII* di Lussemburgo, si potrà ricreare. Conciossiachè la *cupidigia* di carpirsi il reame di Boemia avea distolto Rodolfo dal venire in Italia a rammarginarne le piaghe già inciprignite. Quindi per tal cupidigia egli soffrì che il *giardin dell'imperio* fosse *diserto* (Purg. VI. v. 105).

Di sotto a lui, in varii atteggiamenti di più o men dolore, se ne stanno o a gruppi o soli, altri re e principi, i quali furono al tempo dell'Imperadore Rodolfo, e lasciarono dopo di sè eredi al trono (D'Arrigo III d'Inghilterra in fuori) figliuoli o di niun valore, o tiranni, o dati a vizio e a lussuria.

Quì è *Ottocaro* re di Boemia, ch'ebbe guerra con Ridolfo e nel 1278 morì in battaglia presso Vienna; ed ora non più nemico sta in atto di confortar l'imperador de' Romani pel dolore che prova dell'aver trascurata la parte più eletta dell'impero; accresciutogli anco dal sapere che il figliuolo suo *Alberto Tedesco* l'avea imitato in siffatta trascuranza (Purg. VI. 97), e che troppo tardi verrebbe a soccorrerla Enrico VII di Lussemburgo (Purg. VII. v. 96). Figliuolo di Ottocaro II, fu *Vincislao IV* che, al dir di Sordello, non si pasce che d'*ozio* e di *lussuria,* e di costui, già *barbuto,* fu meglio assai suo padre quand'era ancor *in fasce.* Tanto riuscì bambolo cotesto *Venceslao,* e re da nulla, secondo l'opinione di Dante.

V'è poi *Filippo III,* l'Ardito, re di Francia, figlio di S. Luigi IX e padre di *Filippo IV* il *Bello.* Morì a Perpignano nel 1285, *fuggendo e disfiorando il Giglio,* per dolore della rotta, che la sua armata navale toccò dall'Ammiraglio di Pietro III d'Aragona. Sta egli *stretto a consiglio* con *Enrico III* re di Navarra, detto il Grosso, il quale fu padre di Giovanna, moglie di Filippo il Bello, e morì nel 1274. L'uno per doglia si batte il petto, e

l'altro, facendo della sua palma letto alla guancia, sospira. Ma perchè tanto duolo? Ecco la ragione:

« Padre e suocero son del mal di Francia:
Sanno la vita sua viziata e lorda,
E quindi viene il duol che sì li lancia »

Purg. VII. 109.

Il *mal di Francia* è Filippo il Bello, salito al trono nel 1285, ucciso da un cignale nel 1314, contro cui Dante terribilmente inveisce, sì per la *vita lorda e viziata*, che menava; sì pel sacrilego attentato contro Bonifacio VIII, Vicario di Cristo, cui egli, qual *novo Pilato crudele* (Purg. XX), avea tramato di uccidere; e sì ancora pel favore e sostegno che prestava al *Guelfismo* in Italia, contrario all'Imperial dignità.

E quello là che par così *membruto*, chi è mai? È *Pietro III* re d'Aragona, detto il *Grande*, poichè *d'ogni valor portò cinta la corda*. Dietro a lui siede *Alfonso*, suo figlio, che ereditò sul trono la virtù del padre, ma per breve tempo, morendo ancor giovinetto nel 1291. Quindi s'ebbero i reami paterni gli altri due suoi fratelli, *Giacomo* secondogenito l'Aragona, e *Federico* terzogenito la Sicilia; nessun d'essi però possiede il *miglior retaggio*, ch'è la virtù del padre. *Pietro III* d'Aragona poi sta cantando la *Salve Regina* nella valletta de' Principi con un re, dal *maschio naso*, in pieno accordo. Chi è costui?

È *Carlo I d'Angiò*, Conte di Provenza e re di Puglia, che d'intesa col Papa calò in Italia nel 1265, ruppe a Benevento Tancredi, e poi a Tagliacozzo sconfisse Corradino, ultimo rampollo degli Hohenstaufen, e così annientate le reliquie della potenza sveva, diede al *Ghibellinismo italiano* il colpo mortale [1]. Al tempo de' famosi Vespri

[1] Il Guelfismo esagerato, onde fu iniziatore in Italia Carlo d'Angiò e il tirannico modo, con cui opprimeva i sudditi con estorsioni ed esigli, si aveva attirato le riprensioni degli stessi Pontefici, tanto che Nicolò III gli tolse perfino la dignità di senatore di Roma (*Polidori. Storia d' Italia.* Compendio.)

guerreggiò contro *Pietro III* d'Aragona, per ragion della Sicilia, ma, poichè fu sconfitta l'armata a Malta, sfidollo a singolar duello, che poi non avvenne. Gli successe al trono il figlio *Carlo II,* che fè assai mal governo de' suoi stati, *onde* (come qui afferma Sordello) *Puglia e Provenza già si duole* (Purg. VII).

Inoltre nella valletta sta seduto solitario in disparte il re della semplice vita, *Arrigo III* d'Inghilterra, figliuolo di Giovanni Senzaterra. Il Villani lo chiama *« semplice uomo e di buona fè ».* Re debole e poco valoroso. Morì nel 1272. *Sordello* (famoso Trovatore, morto nel 1280, e che qui nel Purgatorio addita a Dante i Principi della valletta), in una sua poesia in morte del celebre guerriero *Blacas* [1], alla corte di Provenza, invita Arrigo III d'Inghilterra a pascersi del cuore di questo valoroso estinto, per ritrarne vigore e gagliardia a fin di ritogliere ai Francesi que' dominii, de' quali aveano essi spogliato suo padre Giovanni Senzaterra. Arrigo III ebbe successore al trono suo figlio Eduardo I, *« il quale fece gran cose »* come dice Gio. Villani (V. 4), detto il *Giustiniano inglese,* e morto nel 1307. Quindi Arrigo III *ne' rami suoi ha migliore uscita,* che non hanno gli altri di sopra nominati. E forse anco per questo e' si vede *seder là solo* (v. 131).

Quel poi che più basso posa in terra tra costoro, pur *guardando in suso,* forse all'Imperadore, che siede in alto, come a sua guida; è *Guglielmo VII Spadalunga,* marchese del Monferrato (1254-1292) detto da Dante il *buon marchese* (Conv. IV. 11), uno de' principi più destri del suo tempo. Favorì dapprima la venuta in Italia di Carlo d'Angiò, poscia lo combattè alleatosi con Genova, Asti e Pavia, snidandone dal Piemonte le guarnigioni. Ebbe titolo di Vicario imperiale. Fatto prigione da que' d'Alessandria, e posto in gabbia di ferro, ivi morì nel 1292, gocciandogli

[1] *Blacas,* nel secolo XII detto il *Grande Guerriero,* e morto nel 1235, si segnalò tra' più valorosi cavalieri della corte di Raimondo Berlinghieri o Berengario, conte di Provenza.

addosso que' barbari del lardo bollente e del piombo disfatto, per assicurarsi che fosse morto bene.

Nel discender giù Dante nella florita valletta, ecco farglisi incontro *Nino* o *Ugolino Visconti* di Pisa, capo de' Guelfi pisani, e Giudice di Gallura in Sardegna ([1]). Ebbe costui molto a combattere. Morto nel 1296, volle che il suo cuore fosse recato a Lucca, terra di Guelfi, e sepolto nella Chiesa de' Frati Minori. Ma perchè Dante fa quì le meraviglie del ritrovarlo in luogo di salute e non *tra rei?* Risponde Benvenuto da Imola: « *Quia Ninus nimis fuerat occupatus circa potestatem temporalium et bellaverat contra patriam* » (Purg. VIII. pag. 227) e più ancora perchè Capo de' Guelfi pisani.

Finalmente, ultimo di tutti, gli si manifesta *Corrado II Malaspina,* figliuolo di Federico I marchese di Villafranca, e nipote dell'*antico Corrado I,* marchese della Lunigiana, il quale fu marito di Costanza figlia dell'Imperatore Federico II. Questo Corrado II, che « *magna merita promeruit apud Othonem imperatorem* » (Benv.) morì nel 1294. Dante quì esalta la famiglia Malaspina, come la sola che non va perdendo l'antico pregio di liberalità e di valore guerriero, e, quantunque il *capo reo* ([2]) torca il mondo dalla via della giustizia, tuttavolta ella sola procede diritta e dispregia il cattivo cammino.

([1]) Dante finge che *Nino* si lagni della sua moglie *Giovanna,* perchè, morto lui, passò a seconde nozze con messer Azzo Visconti da Milano. E aggiunge che l'insegna del *Gallo* le avrebbe recato sulla tomba più onore, che quella della *Vipera,* insegna dei Milanesi Visconti. E perchè ciò? Ecco: « *Per mostrare* (risponde il Buti) *che era più onorevole lo giudicato di Gallura che la signoria di Milano, perchè lo giudicato è signoria ragionevole costituita dallo imperadore e dal papa, e la signoria di Milano era allora violenta, senza justo titolo* ». Quindi come vedi fu una stoccata indiretta alla signoria di Milano, non legitima, nè soggetta all' Imperatore.

([2]) Intendi l'Imperatore e il Papa, cioè Alberto I (Purg. VI. 97) e Bonifacio VIII (Purg. XVI. 103) signoreggiati secondo Dante da mala *cupidigia.*

Ecco dunque tutti i Principi o Regnanti, quì dall'Allighieri raccolti in cotesta floritissima valletta: *Ridolfo d'Absburgo,* imperatore de' Romani: *Ottocaro II* re di Boemia: *Filippo III,* l'Ardito, re di Francia: *Arrigo III,* il Grosso, re di Navarra: *Pietro III* re d'Aragona e il giovinetto *Alfonso,* suo figlio: *Carlo I d'Angiò* re di Puglia e conte di Provenza: *Arrigo III,* re d'Inghilterra: *Guglielmo,* marchese di Monferrato: *Nino Visconti,* capo de' Guelfi pisani: e finalmente *Corrado II Malaspina,* marchese di Villafranca nella Lunigiana.

Orbene ragioniamo ora un poco. Questa assemblea di Principi Cristiani, contemporanei e dominati da un solo Imperatore Romano Germanico, che tra essi siede in posto più elevato, tutti a lui soggetti, e tutti tra loro mirabilmente concordi, mentre in vita erano acerrimi nemici, posti in grembo a florida valle, simbolo d'umiltà, e sotto un cielo ove brillano sì le quattro stelle delle virtù cardinali o morali, come le tre delle teologali (Purg. VIII. 88. Mon. III. 15): questa assemblea, dico, di Principi Cristiani non fu certo così disposta dall'Allighieri a caso, ma ad arte finissima; vale a dire per darci un'idea di quella *Monarchia universale cristiana,* ch'egli avrebbe bramato si trovasse sulla terra a vantaggio dell'umanità, la quale, secondo lui, era, specie in Italia, senza il governo imperiale, a guisa di cavalla indomita, senza freno, e in sua bestialità vagante (Cf. Purg. VI. 98. Mon. III. §. 15).

E quel rappresentarli poi in atteggiamento di vivissimo dolore, per ragion de' loro successori al trono, o inetti, o tiranni, o troppo cupidi di beni terreni e quindi in discordia tra loro e non ossequenti all'imperatore; è un tacito rimprovero fatto ai Principi che regnavano al tempo, in cui Dante finge il suo mistico viaggio nei soggiorni dell'eternità, cioè nel 1300; e insieme un'allusione evidente all'infelice stato della *Monarchia cristiana* d'allora, specie in Italia, tutta sottosopra per sobbollimento di fa-

zioni e di parti e per la mancanza in Roma del suo Cesare (Purg. VI).

Infatti i Principi che regnavano allora, ed aveano che fare coll'Italia, ove se ne eccettui Eduardo I d'Inghilterra, furono *Alberto I* d'Absburgo, il *Tedesco* imperator de' Romani, *Vincislao IV* di Boemia, *Filippo il Bello* di Francia, *Giacomo* d'Aragona, *Federico* re di Trinacria, *Carlo II* d'Angiò re di Napoli, ed altri principi minori; de' quali tutti altamente si lagna l'Allighieri, quì più copertamente, ma nel suo *Convito* con parole di foco. Odasi di grazia come colà te li fulmini, specie *Carlo II d'Angiò*, e *Federico d'Aragona* re di Sicilia:

« *Oh miseri, che al presente reggete!* e oh miserissimi, che rètti siete! (1) chè nulla filosofica autorità si congiugne colli vostri reggimenti, nè per proprio studio, nè per consiglio; sicchè *a tutti* si può dire quella parola dello *Ecclesiaste:* « *Guai a te, terra, lo cui re è fanciullo, e li cui principi la domane mangiano:* » e a *nulla terra* si può dire quello che séguita: « *Beata la terra lo cui re è nobile, e li cui principi usano il suo tempo a bisogno e non a lussuria* ». (Nota quì come ciò s'attaglia bene con quel che dice di *Vincislao IV, barbuto, cui lussuria ed ozio pasce.* Purg. VII. 102). Ponetevi mente, nemici di Dio, a' fianchi, *voi che le verghe de' reggimenti d'Italia prese avete.* E dico a voi *Carlo e Federico regi,* e a voi altri *principi e tiranni;* e guardate chi a lato vi siede per consiglio; e annumerate quante volte il dì

(1) Leggasi la fine del Canto XIX del Paradiso, dove Dante per bocca dell'*Aquila celeste,* simbolo della *Monarchia vera* e come dovrebb' essere, passa in rassegna tutti i regnanti Cristiani del tempo suo (1300) e te li flagella di santa ragione, non risparmiandone pur uno.

Che potran dir li Persi ai vostri regi ecc.
Par. XIX. v. 112.

In quel Canto si trova un magnifico riscontro con quello che il Poeta dice in questi del Purgatorio, rispetto ai Re e principi cristiani del 1300.

questo fine dell'umana vita per li vostri consiglieri v'è additato. Meglio sarebbe voi, come rondine, volare basso, che, come nibbio, altissime rote fare sopra cose vilissime » (*Convito* IV. 6). Vale a dire, voi o regnanti, non ponendo freno alla vostra *cupidigia* disordinata, *fate ruote altissime,* poggiando a sublimissime dignità, ma per gittarvi poi con più impeto, come il nibbio sulle carogne, *sopra cose vilissime,* quali sono i beni di questa terra, onori, piaceri e ricchezze. E quindi per Dante la *cagion, che il mondo ha fatto reo,* non è altro che la *mala condotta,* cioè la mala guida, o il tristo governo de' presenti reggitori, schiavi della cupidigia;

« Perchè la gente, che *sua guida* vede
Pure a quel ben ferire, ond' ell' è ghiotta,
Di quel si pasce, e più oltre non chiede. »

Purg. XVI. 100.

E però Dante nel Canto XXVII del Paradiso, come si fa dire malignamente da S. Pietro, che la Sede papale è vacante [1], perchè Bonifacio VIII, che allora nel 1300 la possedeva, era secondo lui *malo Pastore,* non *lasciando*

[1] Quì qualche ingenuo griderà tosto: *Dante è eretico!* Adagio un poco. Ascolti quel che ne dice il valoroso P. Berardinelli: « Le parole pronunciate da Dante contro Bonifacio VIII:

Quegli ch' usurpa in terra 'l luogo mio
Il luogo mio, il luogo mio, *che vaca*
Nella presenza del Figliuol di Dio.

non sono che una enfatica espressione di sdegno a significare tanta indegnità di persona, che potea quasi dirsi *Sede vacante.* E di fatto di questo istesso Bonifacio il Poeta fa dire al Duca di Montefeltro:

Nè sommo ufficio, nè ordini sacri
Guardò in sè ecc.

Inf. 27.

Con che viene a riconoscere nella persona invisa il *sommo ufficio,* cioè l'autorità suprema di Pastore universale della Chiesa » (*Concetto della D. Comedia* Cap. 25).

Dunque Dante fu, è vero, *ingiusto* e *irriverente* talora contro i Papi, ma non mai *eretico;* distinguendo sempre nelle persone dei Pontefici l'autorità divina di Vicarii di Cristo, ed i vizii di che come uomini gli pareano maculati.

seder Cesar nella sella (Purg. VI. 92); così sulla fine del medesimo Canto si far pur dire, che la Sede imperiale è vacante, ancorchè nel 1300 imperasse Alberto I d'Austria, il quale avea per cupidigia d'altro reame trascurato il *giardin dell' imperio,* l'Italia, lasciata, qual *nave senza nocchiero, in gran tempesta:*

« Tu, perchè non ti facci maraviglia,
Pensa che in terra non è chi governi:
Onde si svia l'umana famiglia »
Par. XXVII. 140.

La qual terzina viene così sapientemente illustrata dal valoroso Dantista Mons. Poletto, ch'io non posso trattenermi dal riportar quì tutta di pianta quella sua nota, tanto essa fa al mio proposito.

« Ecco la causa potissima di tutti i malanni; non c'era Imperatore (*la sella era vuota* Purg. VI. 85); e per giunta *vacava* anche la Sede papale, secondo dicemmo più sopra (v. 23); ond'è che la *giustizia* (la quale massimamente florisce nel mondo sotto l' universal Monarca, *Mon.* I. 83), rimase a lungo (sin dalla morte di Federico II, *Conv.* IV. 3) senza il suo Sole, ch'è l'Imperatore (Purg. XVI. 107) *quasi come fior d'elitropio, mortificata* (Ep. V. §. 1); v'erano le leggi, ma non v'era egli, il reggitore del mondo (Mon. III. 15), che ne invigilasse l'osservanza (Purg. XVI. 107), egli cagione unica del benessere dell'umanità (Mon. I. 7. 8. 10). E d'Imperatore non voleano saperne i figliuoli dell'empietà, i quali, *sua cupiditate detenti,* nol volevano appunto *ut flagitia sua exequi possint* (Mon. III. 3): perciò tutto era disordine e sempre crescente: ma Dante lo aspettava con ansia, con ardore di cristiano e di cittadino, perchè *vero frutto* venisse *dopo il fiore* (v. 148); e forse per un momento il credette già venuto nella persona di *Enrico VII,* quando scriveva agli Italiani (Epist. V. §. 1): « *Ecce tempus acceptabile, quo signa surgunt consolationis et pacis. Nam dies nova splendescit, alborem demonstrans, qui iam tenebras diuturnae calamitatis attenuat*:

iamque aurae orientales crebrescunt; rutilat caelum in labiis suis [1], *et auspicia gentium blanda serenitate confortat. Et nos gaudium expectatum videbimus, qui diu pernoctavimus in deserto: quoniam Titan exorietur pacificus, et iustitia, sine Sole, quasi ut heliotropium hebetata, cum primum iubar ille vibraverit, revirescet. Saturabuntur omnes qui esuriunt et sitiunt, in lumine radiorum eius: et confundentur qui diligant iniquitatem a facie coruscantis. Arrexit namque aures misericordes Leo fortis de tribu Iuda, atque ululatum universalis captivitatis miserans, Moysen alium suscitavit, qui de gravaminibus Ægyptiorum populum suum eripiet, ad terram lacte ac melle manantem perducens*». Fin quì l'illustre Poletto (Parad. XXVII. pag. 587).

«*Laetare jam,* (continua Dante nella stessa Epistola) *nunc miseranda Italia etiam Saracenis, quae statim invidiosa per orbem videberis; quia sponsus tuus, mundi solatium et gloria plebis tuae, clementissimus Henricus, Divus et Augustus et Caesar ad nuptias properat. Exsicca lacrymas; et moeroris vestigia dele, pulcerrima; nam prope est qui te liberabit de carcere impiorum; qui, percutiens malignantes in ore gladii perdet eos, et vineam suam aliis locabit agricolis, qui fructum iustitiae reddent in tempore messis*» (Epist. V. §. 2). Questa lettera gitta uno sprazzo di viva luce su ciò che abbiamo detto e diremo appresso.

(1) Così lo traduce il Trissino: «*Rosseggia il cielo sull'estremità dell'orizzonte*».

Questa lettera da Dante indirizzata a Roberto re di Napoli e a Federigo re di Sicilia, e a tutti gli altri Principi, Marchesi e popoli d'Italia, benchè non abbia la data, pur non è difficile l'assegnargliela. Infatti tutti i critici sono concordi nel dire, ch'essa fu scritta nella fine del 1310 o nel principio del 1311.

Avvertasi che l'epoca *storica,* in cui Dante scrisse veramente il *Purgatorio,* secondo il Bennassuti e il Fraticelli, è tra l'anno 1308 e il 1315; laddove l'epoca *poetica* è nel 1300, anno del famoso Giubileo, dato da Bonifacio VIII.

« *Onde si svia l'umana famiglia* » cioè per mancanza di chi governi a dovere, *si svia* l'umana società, poichè ha per indubitato, che « *solio augustali vacante, totus orbis exorbitat* » (Epist. VI. §. 1). E qual n'è la ragione? È questa. Non vi essendo l'Imperatore, che, *tutto possedendo,* può solo dibarbicar la *cupidigia,* radice d'ogni male che affligge l'umana società, questa per inevitabile conseguenza andrà a perire naufraga tra l'onde di vizio sì fatale. Onde, per bocca di S. Pietro, nel sommo de' Cieli esclama l'ardente Ghibellino:

« O cupidigia, che i mortali affonde
Di sotto te, che nessuno ha podere
Di ritrar gli occhi fuor delle tue onde! »

Par. XXVII. v. 121-123.

E termina poi il Canto colla profezia della prossima venuta di un *verace Imperatore,* il quale, supremo nocchiero, cangerà affatto direzione alla nave dell'umana famiglia, che ora è sviata, e quindi la farà correre *diretta* al desiderato porto della felicità per cogliere *dopo il fiore* che apparve in Arrigo VII, non giunto a maturità, il *vero frutto,* cioè quel *dolce pomo* della pace, *che per tanti rami cercando va la cura de' mortali* (Purg. 27): frutto di un *futuro Monarca,* non apparente, ma *vero* (Cf. Conv. IV. 4).

« Ma prima che gennaio tutto si sverni,
Per la centesma ch'è laggiù negletta,
Ruggeran sì questi cerchi superni,
    Che la fortuna che tanto s'aspetta,
Le poppe volgerà u' son le prore,
Sì che la classe correrà diretta;
    E vero frutto verrà dopo il fiore ».

Par. XXVII. 142-148.

§. 3.

Dichiaransi più in particolare i vari simboli della valletta de' Principi, che adombrano la Monarchia universale cristiana, come Dante se la ideava.

I. LA PREGHIERA « SALVE REGINA ».

Ai Principi della valletta nell'Antipurgatorio Dante fa cantare quella devotissima preghiera in onore della Vergine, che comincia « *Salve Regina* » e che nell'ufficio divino, a certe stagioni, si recita in sul fine della *Compieta:*

> « *Salve Regina,* in sul verde e in su' fiori
> Quivi seder cantando anime vidi,
> Che per la valle non parean di fuori ».
>
> *Purg. VII. 82.*

« Se quest'anime (osserva quì l'illustre Poletto) cantano la *Salve Regina,* è giusto conchiudere che per esse la valletta non era patria, ma *esilio;* onde pregano per misericordia la Vergine, che affretti il loro uscire di là, perchè dopo sì amaro esilio arrivino alla patria, per veder Gesù, solo sospiro e desiderio loro ». Così egli. Egregiamente, quanto al senso *letterale.* Ma qual n'è poi il senso *allegorico,* inteso quì certamente dall'Allighieri? Non ne fa pur motto. Io per me ci veggo anche quì sbocciar fuori l'idea dantesca di monarchia universale. Poichè si ponga ben mente, che come l'anno poetico, in cui si finge il mistico viaggio del Poeta, è il 1300, così l'anno storico, in cui Dante veramente scrisse i Canti VI, VII, VIII del Purgatorio, de'quali ora ragioniamo, è il 1309 [1], quando

[1] So, che l'eruditissimo Dantista Scartazzini sostiene che la D. Comedia sia stata incominciata nel 1314. Ma l'argomento della morte di Clemente V da Dante predetta (Inf. XIX), sul quale si appoggia, non è apodittico. E così sembra anche al chiarissimo prof. Lubin, mio venerato amico e così profondo negli studii

venne appunto incoronato Imperatore de' Romani Arrigo VII di Lussemburgo, in cui Dante avea riposta ogni sua speranza di monarchico ristoramento. E però in cotesti Canti, più che in altri, si allude alla monarchia universale, che sotto Arrigo VII si sperava ritornasse in fiore. E comechè nel 1300, anno del mistico viaggio, imperasse, come già vedemmo, Alberto d'Absburgo e fosse Papa Bonifacio VIII, tuttavia per Dante non c'era in terra chi governasse l'umana famiglia, per cagion della sua mala guida, così temporale come spirituale, che per cupidigia de' beni di quaggiù, ond'ella era ghiotta, disviava l'orbe intero dal retto cammino.

Che però il Poeta nella valletta dell'Antipurgatorio raffigura que' Principi, che a tanto male diedero pur essi ansa per loro negligenza, in atteggiamento di sommo dolore, specie per l'Italia, giardin dell'Imperio, ridotto a diserto, a soggiorno di tristezza e a nave senza nocchiero in gran tempesta, come ce la dipinge Sordello nella terribile sua apostrofe. Sul labbro poi di questi Principi addolorati fa risonare il canto della *Salve Regina,* in cui dal fondo di questa valle di lagrime (simbolo della terra e in ispecie dell'Italia) è pregata la Vergine SS. a rivolgere i suoi occhi di misericordia sopra di noi esuli infelici e gementi, acciocchè dopo il nostro esiglio si degni di mostrarci il frutto benedetto del suo ventre. E ciò molto a proposito pel Poeta Ghibellino, rappresentante dell'u-

danteschi. Onde in una sua gentilissima mi scrive: « A me non pare grave l'argomento che si trae dalla data della morte di Clemente V. Fu già risposto che essendo Clemente aggravato dal *lupus vorax* potea di leggieri prevedersene la morte. Dante disse al Parad. 25. che il *Poema sacro..... mi ha fatto* PER PIÙ ANNI *macro,* e com'Ella disse, supporlo fatto in pochi anni non si può ». Dello stesso parere è anco Mons. Poletto. Quindi io me ne sto, quanto all'*anno storico,* a quello che ne scrivono il Bennassuti e il Fraticelli, finchè non vengano in luce migliori documenti. - Dall'anno 1304 al 1308 compose Dante l'Inferno. Dal 1308 al 1314 il Purgatorio. Dal 1315 al 1321 il Paradiso.

manità, in doloroso esiglio; onde nella Lettera ad Arrigo VII, invitandolo a calare in Italia, dice: « *Sacrosanctae Ierusalem memores, exules in Babylone, gemiscimus* » (Ep. VIII. 8), per la mancanza di un vero Imperatore, che regga il freno all'indomita Italia, e specialmente alla ribelle Firenze, sua patria, dond'era, *exul immeritus*, sbandito.

Ma tosto ch'egli scorse in Arrigo VII, incoronato Imperatore, il creduto Salvatore di tanti mali, siccome *benignissimo* e *clementissimo* « *velut decet imperatoriam majestatem* » la quale *dal fonte della pietà scaturisce* (¹); allora *esultò in lui lo spirito suo e tacitamente disse fra sè:* « *Ecce Agnus Dei, ecce qui abstulit peccata mundi* » (Ep. VII. §. 2). E questo Agnello di Dio è appunto il *frutto benedetto del ventre* di Maria Vergine, tanto sospirato allegoricamente dai Principi della valletta. Or come mai vien quì paragonato da Dante l'Imperatore Arrigo VII al frutto benedetto del ventre di Maria? Perchè nel ventre suo la Vergine fu portatrice di Colui, che doveva venire quaggiù ad unire e confederare insieme i due poteri, ecclesiastico e civile, cioè Papa e Imperatore: essendo per Dante l'*Imperatore romano* un rappresentante in terra del regno terreno di Gesù Cristo, come il *Romano Pontefice* è il suo Vicario in terra nel regno spirituale, e il sacro Romano Impero Germanico una rappresentanza viva e perpetua della cristiana unità cattolica. E però, più avanti, figurando il Poeta questi due poteri in due Angeli, li dirà venire entrambi dal *grembo di Maria* (Cf. Ep. V. §. 9 - Purg. VIII. 37) perchè entrambi derivati immediatamente *da Dio*, « *a quo velut a puncto bifurcatur Petri Caesarisque potestas* » (Ep. V. §. 5).

Dunque tutti i Principi della valletta, pentiti di lor

(¹) Nell'Epistola ai Principi d'Italia per la venuta d'Arrigo VII dice: « Sed an non miserebitur cuiquam? Imo ignoscet omnibus misericordiam implorantibus, *cum sit Caesar et majestas eius de fonte defluat pietatis* » (Ep. V. §. 3).

passata trascuratezza, pregano la Santa Vergine, col canto della *Salve Regina,* perchè mossa a pietà di tanti esuli, afflitti e gementi, faccia apparire quanto prima all'Italia, immersa in tanti guai, il suo futuro liberatore, l'Imperator Romano, che è pur benedetto frutto del ventre di Lei, nel senso poc'anzi detto; e così possano dall'esiglio tanti miseri, fra' quali Dante, ritornar felicemente in pace alla sospirata patria. « *Tunc hereditas nostra* (conchiude l'esule Ghibellino nella sua lettera ad Arrigo VII), *quam sine intermissione deflemus ablatam, nobis erit in integrum restituta. Ac quemadmodum sacrosanctae Ierusalem memores, exules in Babylone, gemiscimus; ita tunc cives, et respirantes in pace confusionis miserias in gaudio recolemus* » (§. 8).

Quindi quel canto dell'esule, allegoricamente interpretato, è una professione della nuova fede politica di que' Principi conforme all'idee del Poeta, e contraria a quanto, almeno alcuni o i più fra essi, aveano in vita operato, e di che si mostrano ora ricreduti: e non pur ricreduti, ma anzi innamorati del contrario, cioè a dire della simultanea esistenza de' due poteri già detti, come si parrà dall'Inno che tosto canteranno, prima che dechini il giorno.

II. L'INNO « TE LUCIS ANTE ».

Siamo al tramonto del Sole. E quì Dante, continuandosi a' sentimenti espressi nella *Salve Regina,* te lo descrive così pateticamente, richiamando al pensiero del lettore idee di naviganti lontani dai lor cari, e di peregrini lungi dalla patria, a cui sospirano; che proprio ci si sente dentro trasfuso il trambasciamento del povero esule Ghibellino, sbandito dalla sua cara Firenze. Ascolta armonia maravigliosa di versi, temperata da melanconica soavità:

« Era già l'ora, che volge il desio
Ai naviganti, e intenerisce il core
Lo dì ch'han detto ai dolci amici: Addio:

E che lo novo peregrin d'amore
Punge, se ode squilla di lontano,
Che paia il giorno pianger che si muore.»

Purg. VIII. 1-6

Orbene quest'ora malinconica del tramonto simboleggia lo stato infelice del Poeta e dell'Italia prima della venuta del suo Sole, ch'è Arrigo VII, poichè nel 1300 cominciò la notte del suo esiglio (¹). Infatti nell'Epistola che Dante inviò a questo *divino* e *felicissimo* Monarca «*ceu Titan peroptatus exoriens*» quando per la prima volta calò in Italia, dice queste precise parole: «*Dopo il tramonto del Sole, che ora si leva*» (Ep. VII. 5) accennando evidentemente nel Sole che tramonta l'Imperatore Alberto I d'Absburgo nel 1300 regnante, e nel Sole che si leva, Arrigo VII, eletto Imperatore nel 1308 e disceso in Italia nel 1310.

Trovandosi dunque il Poeta nell'ora del tramonto in quella valletta di principi, ecco che tra quelle grandi Ombre ne vede una che sorge e chiede l'ascoltare con mano. Costei, levate ambo le palme, con gli occhi fissi verso l'oriente, donde ha da sorgere il *doppio Sole*, che *l'una* e *l'altra strada* faccia *vedere e del mondo e di Deo* (Purg. XVI. 107); stava in tale atteggiamento, come se dicesse a Dio: «*D'altro non calme*». Non mi curo d'altro che del futuro Sole, tanto aspettato, che sorgerà a far rinverdire la giustizia, quasi fior d'elitropio privo de' raggi solari, omai languente. (Cf. Epist. V. §. 1). Qui è dipinta al vivo la disposizion dell'animo che debbono avere i Principi d'Italia a ricevere degnamente il novo Sole, del

(¹) Nella Lettera ai Principi d'Italia, per disporli alla venuta di Arrigo VII dice: «Et nos gaudium expectatum videbimus, *qui diu pernoctavimus in deserto*» (Ep. V. §. 1). Si considerino bene queste ultime parole (Cf. Canto I dell'Inf.) e insieme si noti che nel 1300 ottenne Dante l'*ufficio* del *priorato*, che era la suprema magistratura della Repubblica e che, come egli asserisce, fu *principio e cagione di tutti li mali e gl'inconvenienti suoi* (Vedi *Fraticelli*. Prefaz. Vita di Dante).

duplice direttivo umano; cioè un totale distacco da ogni cupidigia di beni terreni. « *Nec seducat*, (grida l'Allighieri ai Principi d'Italia) *illudens cupiditas, more Sirenum, nescio qua dulcedine vigiliam rationis mortificans* » (Ep. V. §. 4).

In siffatto atteggiamento quell'anima, ch'era surta, intonò poi con tanta divozione e con sì dolci note un inno, che fece uscir Dante di sè per meraviglia e contentezza. Quest'inno « *Te lucis ante terminum* » (1) che si canta la sera a Compieta, qui intonato da quell'ombra e seguito per intero anche da tutte le altre anime della valletta, è una preghiera al Creatore delle cose, perchè si degni per sua clemenza d'essere quaggiù presidio e custodia contro il comune nemico « *Hostemque nostrum comprime* » E qual è questo comun nemico, secondo Dante? È la *cupidigia*, cioè quella *dolce sirena*, che i *marinari in mezzo 'l mar dismaga*, tanto di *falso piacere* è piena (Purg. XIX. 19): quella che è sempre opposta all'amor santo, e si risolve in voleri iniqui (Par. XV. 3): quella *maladetta* e *antica lupa*, che più di tutte l'altre bestie ha preda, perchè dopo il pasto ha più fame che pria, ed è quel *male che tutto il mondo occupa* (Purg. XX. 10): quel *maledetto fiore* (il fiorino d'oro di Firenze), ch'ha disviate le pecore e gli agni, perocchè del Pastore ha fatto lupo (Par. IX. 130): quella che massimamente è contraria alla Giustizia « *Iustitiae maxime contrariatur cupiditas...... Remota cupiditate omnino, nihil justitiae restat adversum* » (Mon. I. §. 13), e fuorvia la mente degli uomini (ib.); onde il solo Monarca, la cui giurisdizione è dall'oceano terminata, può rimuover la cupidità e far quindi rifiorir per tutto la giustizia (Mon. I. §. 13).

Di qui è che Dante nella famosa lettera ai Principi e

(1) Ecco l'Inno intero:

«Te lucis ante terminum,
Rerum Creator, poscimus,
Ut pro tua clementia,
Sis praesul et custodia.

Procul recedant somnia,
Et noctium phantasmata;
Hostemque nostrum comprime,
Ne polluantur corpora».

Re d'Italia, per disporli alla venuta di Arrigo VII Imperatore, caldamente raccomanda loro di guardarsi dall'ingannatrice cupidità, simile a *sirena* e a *serpente* insidioso e pien di veneno, e di non lasciarsi sedurre da' vani sogni di grandezza, nel credere di non aver sopra di sè un Sovrano universale, che tutti li signoreggi. «Qui bibitis fluenta eius, eiusque maria navigatis: qui calcatis arenas littorum et Alpium summitates, quae sunt suae (cioè dell' Imperatore, per titolo di *alto dominio*); qui publicis quibuscumque gaudetis, et res privatas vinculo suae legis, non aliter, possidetis; *nolite, velut ignari, decipere vosmetipsos, tamquam somniantes in cordibus,* et dicentes: « *Dominum non habemus.* Hortus enim eius et lacus est quod coelum circuit ». [Ep. V. §. 7] (1).

E conchiude la lettera così: « Non andate dunque, siccome le genti vanno, *camminando nella vanità del senso ingombrati dalle tenebre,* ma aprite gli occhi della vostra mente, e guardate come il Signore del cielo e della terra stabilì a nostro governo un Monarca. Questi è quegli che Pietro vicario di Dio ci ammonisce di onorare; questi è quegli che Clemente, ora successore di Pietro, illumina della luce d'Apostolica benedizione; acciocchè dove il raggio spirituale non basta, lo splendore del minor lume ne rischiari.» (Ep. V. §. 10).

Ecco, secondo l'intendimento di Dante, quali sono i *sogni vani* e fallaci, di che si prega nell'inno *Te lucis ante* da que' Principi della valletta; sono i *sogni vani* dell'ingannatrice cupidità, che si vogliono rimossi colla divina grazia: *Procul recedant somnia - Et noctium phantasmata.* Non sono già sogni o fantasmi di cose turpi e oscene, come a prima vista parrebbe; poichè quì, nella

(1) E nel II Lib. De Monarchia, così comincia: « *Quare fremuerunt gentes et popoli meditati sunt* INANIA etc.» E più innanzi: « *Cum videam populos* VANA *meditantes, ut ipse solebam; cum insuper doleam reges et principes in hoc uno concordantes, ut adversentur domino suo, et unico suo Romano* Principi» (§. 1).

valletta dell'Antipurgatorio, dove si castiga la *negligenza* de' Principi nel reggimento politico d'Italia, non avrebbono luogo. Nè quell'inno, che cantano, ove lo si interpreti nel senso comune, non converrebbe punto ad essi, chè non istanno nella cornice VII del Purgatorio, dove si scontano le colpe della Lussuria, e dove si canta invece l'inno «*Summae Deus clementiae*» nel quale si chiede a Dio il dono della *continenza* (1). [Cf. Purg. XXV. 121]. E questo sia suggel ch'ogni uomo sganni, specie per coloro, che s'incocciano a interpretar l'inno *Te lucis ante,* non secondo la mente di Dante, ma secondo il senso comune, che gli si dà.

E questa appunto è la ragione, secondo me, del non essersi ancora intesa la terzina seguente, che ha posto alla tortura, come dice il Poletto, il cervello di tanti illustri Dantisti, e continua tuttavia a torturarlo.

Ecco la terzina, che seguita subito dopo la descrizione del canto dell'Inno *Te lucis ante*:

«Aguzza quì, Lettor, ben gli occhi al vero
Che il velo è ora ben tanto sottile,
Certo che 'l trapassar dentro è leggiero»
Purg. VIII. 19.

Il senso è questo, giusta la spiegazione testè data dell'Inno. O Lettore, ti raccomando (dice Dante) di star quì ben attento, aguzzando la punta del tuo ingegno, per coglier netta la verità di quel ch'io ti dico, poichè il velo allegorico è ora *tanto sottile,* cioè così poco visibile e quindi da potersi difficilmente ravvisare, che l'entrarvi dentro coll'occhio della mente e passar oltre senza pur badarvi,

(1) L'*inno* intero, che si legge al Mattutino del Sabato è questo:

«Summae Deus clementiae,
Mundi regis qui machinam,
Unius et substantiae,
Trinusque personis Deus:
Nostros pius cum canticis
Fletus benigne suscipe,
Ut corde puro sordium
Te perfruamur largius.

Lumbos, jecurque morbidum
Flammis adure congruis,
Accincti ut artus excubent
Luxu remoto pessimo.
Quicumque ut horas noctium
Nunc concinendo rumpimus,
Ditemus omnes affatim
Donis beatae patriae.»

è cosa che di leggieri può succedere: e allora non daresti per certo nel segno a coglier quel vero ch'io intendo.

Ma perchè? Ecco il perchè. Sapea ben egli, che potendosi intendere quell'inno « *Te lucis* » in doppio senso, o secondo il comune, o secondo quello inteso da lui come già spiegammo, era assai facile che il suo Lettore, attenendosi al primo, come a senso più ovvio e comune, interpretasse l'allegorica descrizione, quale insegnamento pratico, per noi ancora in vita, del vincere gli assalti della carne o della lussuria. Ma non essendo questo il *vero*, che Dante cela quì sotto il velo dell'allegoria, come già dicemmo, poichè nella valletta de' Principi adombrasi il modo, col quale i Principi regnanti, specie d'Italia, possano riuscire a vincere la *cupidità*, radice d'ogni male, e che, a guisa di serpe, s'insinua scaltramente per tutto e tutto avvelena; però il Poeta ci raccomanda quì di ben aguzzar gli occhi nel vero, per non correr rischio di pigliar lucciole per lanterne, vo' dire di intendere altramente da quello ch'egli intese (1).

Il modo poi che propone ai viventi Principi d'Italia e fuori a domar la malnata *cupidità*, è il *doppio direttivo*, Imperatore e Papa, che verrà da lui simboleggiato ne' *due Angeli*, che calano giù dal cielo a guardia della valle e a discacciamento della serpe ingannatrice. Probabilmente

(1) La interpretazione ingegnosa, che di questo luogo dà il sig. prof. Alberto Agresti è questa:

«Dio sapientemente volle, che quelle anime (dei Principi), prima di cominciare la vera purgazione, prima *d'ire a' martiri*, stessero alcun tempo nell'Antipurgatorio in una valletta, ch'è l'imagine rimpicciolita di questo mondo.... (Fin quì siamo d'accordo) e colà stessero perchè al cadere d'ogni sera considerassero a lungo la *grazia ricevuta nel punto della morte;* e quegli spiriti quasi ancora sbigottiti pel dubbio tremendo in cui furono di lor salute, ripetono la loro suprema preghiera, paventano e poi si rivedono salvati» (Dal Giornale L'*Allighieri* Vol. I. 1889. p. 89).

Non mi va quest'ultima parte, perchè l'anime purganti al mondo di là non possono essere *dubbie* sulla loro sorte, ma son anzi *certe* di lor salute.

l'idea di questi due Angeli, raffiguranti i due poteri suddetti, come tosto proveremo, rampollò in mente al Poeta dall' *Orazione* (1), che segue all' inno *Te lucis*, nella quale si prega il Signore che visiti la nostra abitazione, tenga da lungi le insidie del *comun nemico*, e che i suoi *Angeli santi* soggiornino in essa, acciocchè ne custodiscano in *pace;* ch'è proprio il fine della universale Monarchia Cristiana: e quindi *Orazione* tutta a proposito per l'intendimento di Dante.

Trascriviamo ora le bellissime terzine, ove si descrive la discesa de' due Angioli a guardia della valle contro il serpente insidiatore:

«Io vidi quello *esercito gentile*
Tacito poscia riguardare in sue,
Quasi aspettando *pallido* ed *umile* (2)
E vidi uscir dall' alto, e scender giue
Due Angeli con duo spade affocate,
Tronche e private delle punte sue.
Verdi, come fogliette pur mo' nate,
Erano in veste, che da verdi penne
Percosse traean dietro e ventilate.
L'un poco sovra noi a star si venne;
E l'altro scese nell' opposta sponda,
Si che la gente in mezzo si contenne.
Ben discerneva in lor la testa bionda:

---

(1) Ecco l' *Orazione:* «*Oremus*. Visita, quaesumus, Domine, habitationem istam, et *omnes insidias inimici* ab ea longe repelle: *Angeli tui sancti habitent in ea,* qui nos in *pace custodiant*, et benedictio tua sit super nos semper».

(2) *Esercito gentile*. Le anime de' Principi nella valletta.

Pallido. Il timore, che debbono avere, quelli che osano resistere all' Imperatore. «Igitur in hanc Dei manifestissimam voluntatem quicumque temere praesumendo tumescunt, si *gladius eius,* qui dicit *mea est ultio, de caelo non cecidit* (Cf. «*Giusto giudicio dalle stelle caggia* ecc. Purg. VI) ex nunc severi judicis adventante judicio, *pallore* notentur» (Così Dante ai Fiorentini ribelli ad Arrigo VII. Ep. VI. n. 1).

Umile. Ecco la buona disposizione dell' animo che debbono avere i principi nell' aspettare il loro Monarca, vo' dire l' *umiltà* («*rastrum bonae humilitatis*» così pur Dante ai *Principi d' Italia* per ricever come conviene *Arrigo VII*. Ep. V. n. 5).

Ma nelle facce l'occhio si smarria,
Come virtù che a troppo si confonda.
Ambo vegnon dal grembo di Maria.
Disse Sordello, a guardia della valle,
Per lo serpente che verrà via via ».
Purg. VIII. 22-39.

Ecco come quì, a chi ben aguzzi gli occhi nel vero, di sotto al velo allegorico fa capolino l'idea della cristiana Monarchia, secondo il concetto dantesco *de' due direttivi supremi,* l'uno distinto dall'altro, indipendenti ciascuno nella sua cerchia, e tuttavia operanti d'accordo a bene comune.

E per fermo, che simboleggiano quelle due spade? I due poteri, *civile* ed *ecclesiastico,* o, che torna allo stesso, le due autorità *spirituale* e *civile.* Ma perchè così smussate? Perchè l'una e l'altra più inclinanti a misericordia che a giustizia. E i due Angeli? I *due direttivi,* cioè l'Imperatore e il Pontefice, soggetti delle due supreme autorità. La valle poi che raffigura? Questa terra, valle di lagrime (perciò cantasi ivi la *Salve Regina..... in hac lacrymarum valle*), e in modo speciale l'Italia superiore, dove erano in esiglio da Firenze Dante e i Ghibellini, sospiranti alla patria. Siamo in sulla sera, cioè al tramonto del sole, per indicare lo stato miserando d'Italia nel 1300, dov'era sì *poco Sole* di governo monarchico per trascuratezza di Alberto Tedesco, come già dicemmo a suo luogo, e per colpa secondo Dante di Bonifacio VIII. Il *serpente* poi della valle, significa la *cupidità,* fomento e cagione di tante guerre e sconvolgimenti nel mondo. Il *verde* infine delle ali e del vestimento de' due Angeli, è simbolo di quel distacco da ogni cupidigia, che debbono avere i due supremi Direttivi, come il *verde* dell'erbe, su cui siedono i principi della valletta, simboleggia la medesima disposizion d'animo, che dee germinar la *pace,* e *concordia* de' cuori, raffigurata in quell'*indistinta fragranza* di tanti fiori, scopo ultimo della universale Monarchia Cristiana. Ma qualcuno mi dirà: Voi asserite, ma non provate. Ebbene, eccomi alle prove.

III. SIMBOLO DELLE DUE SPADE.

Ed anzi tratto proviamo, che le *due spade,* che i due Angéli della valletta recano in mano, simboleggiano le due autorità, *civile* ed *ecclesiastica,* secondo il Poeta. Infatti nel 1302 Bonifacio VIII avea colla sua famosa Bolla « *Unam sanctam* » dichiarato, che le *due spade,* la potestà temporale e spirituale, stanno congiunte in mano della Chiesa, non separate, appoggiandosi sul detto Evangelico: « *Ecce gladii duo hic,* in *Ecclesia* scilicet.... *Uterque ergo est in potestate Ecclesiae, spiritualis* scilicet *gladius* et *materialis.* »

Or non garbava punto all'Allighieri tal sentenza, che facea a calci col suo splendido sogno di Monarchia universale. Quindi egli nella sua opera *De Monarchia* (giustamente condannata all'Indice) s'adopra a tutta possa di ribatterla con argomenti, certo non degni del suo nobilissimo intelletto, e comechè non nomini apertamente nè Bolla, nè Papa, tuttavia troppo è chiara l'allusione che ne fa, sì dell'uno, come dell'altra.

E vagliane il vero. Vedi come il Poeta risponda di ripicco a Bonifacio VIII. « Accipiunt etiam illud Lucae, quod Petrus dicit Christo, cum ait: *Ecce duo gladii hic:* et dicunt, quod per illos *duos gladios duo praedicta regimina* intelliguntur: quae quoniam Petrus dixit esse ibi, ubi erat, hoc est apud se, inde arguunt, *illa duo regimina* secundum auctoritatem apud successorem Petri consistere... Quod omnino negandum est » (De Mon. III. §. 9). E chi non vede qui aperta allusione alla Bolla di Bonifacio? — Non però rigetta Dante il significato *delle due spade* (d'altronde comunissimo a' que' tempi), cioè delle due autorità diverse, *spirituale* e *civile;* sol quì nega egli, che così le intendesse Cristo, o che esse si debbano trovar congiunte in mano del solo Pontefice o della Chiesa di Roma; come se ne lagna pur nella Divina Comedia, dicendo:

« Dì oggimai, che la Chiesa di Roma,
Per confondere in sè due reggimenti,
Cade nel fango, e sè brutta e la soma. »

Purg. XVI. 127.

Quindi nella valletta de' Principi, il Poeta Ghibellino separa coteste *due spade,* ponendo l'una in man d'un Angelo, e l'altra in mano dell'altro, per dinotarci, che elle debbono star divise, e non trovarsi confuse in un medesimo soggetto, ma in diversi: altrimenti il mondo continuerà ad andare alla peggio, secondo il suo parere. Poichè la *cagione che il mondo ha fatto reo* e' l'attribuisce al congiungimento de' due poteri in una persona sola, cioè nel Papa:

« Soleva Roma, che 'l buon mondo feo,
Due Soli aver, che l'una e l'altra strada
Facean vedere e del mondo e di Deo
L'un l'altro ha spento; *ed è giunta la spada*
Col pastorale, e l'uno e l'altro insieme
Per viva forza mal convien che vada;
Perocchè giunti, l'un l'altro non teme. »

Purg. XVI. 106. 112.

Col pastorale, cioè colla *spada spirituale* si trova congiunta la *spada materiale.* Per questa *spada materiale* poi (e vi si ponga ben mente) non intende già Dante il semplice *dominio temporale* o il *patrimonio di S. Pietro,* che aveva il Papa; ma sì bene quell'*alto dominio* o *supremazia,* anco nel temporale, su tutti i principi e re cristiani della terra, quale era riconosciuta dal diritto, in uso nel Medio Evo ([1]), e quale fu pur proclamata dalla

([1]) « Imperatorem in bannum declarare nemo potest nisi *Papa.* Hoc facere non debet nisi tres ob causas. Una est si Imperator de fidei orthodoxia dubitaret. Altera est si ab uxore diverteret. Tertia est si ecclesias aut alia loca pia destrueret. Hoc iuris obtinet circa Imperatorem quando coronatus est » (Jus Suev. c. 29: p. 39-40. Spec. Saxon. L. III. c. 57). E parlando d'un Principe scomunicato, che entro un anno non si converta, dice: « *Papa debet illum* privare munere principis et omnibus honoribus suis » (Jus Suev. c. 351. p. 422).

suddetta Bolla di Bonifacio: «*Nam, veritate testante, spiritualis potestas terrenam potestatem instituere habet et judicare, si bona non fuerit*» (¹). [Bulla «*Unam sanctam*» 1302]. E però la spada materiale deve essere soggetta alla spirituale: «*Oportet gladium esse sub gladio et temporalem auctoritatem spirituali subjici potestati*» (ib.). Che era proprio quella pillola amara, che Dante non sapea mandar giù: poichè egli nega recisamente che il Vicario di Dio, il Papa, abbia l'autorità «*dandi et tollendi et etiam transferendi sceptrum regiminis temporalis. Ex quo sine dubio sequeretur, quod auctoritas imperii dependeret*» (Mon. III. §. 6).

Ma perchè nega egli questo? Perchè Dante s'era fisso in capo, che l'*alto dominio* su tutto il temporale fosse stato da Dio immediatamente concesso al solo Imperatore Romano «*Hortus enim eius et lacus est quod caelum circuit*» (Ep. V. 7). Quindi falsamente deduce che la Chiesa è del *tutto indisposta* a ricevere beni temporali, e non può *possedere* in proprio senso: tuttavia soggiugne che l'Imperatore le potrà assegnare un *patrimonio* od altro a sua difesa, purchè ne ritenga sempre egli l'*alto dominio*. « Patet igitur, quod nec Ecclesia recipere per *modum*

(¹) Quando Filippo il Bello, non ostante i favori ottenuti da Bonifacio VIII, tentava di rendersi indipendente dalla Chiesa, calpestando le immunità ecclesiastiche, intercettando i tributi al Papa, smungendo l'oro delle chiese, e adoperandosi a far serva la Chiesa per mezzo delle *libertà Gallicane*, allora Bonifacio alzò più forte la voce con la Bolla *Unam sanctam* nel Concilio Romano il 1302, dove proclamava altamente in faccia al Re i diritti della Chiesa *tanto* sulle cose spirituali, *quanto su quelle cose temporali, che debbono subordinarsi allo spirituale*. (Cf. *Polidori* S. J. *Storia d' Italia*. 1886).

Con queste parole s'accenna evidentemente alla duplice podestà *diretta* ed *indiretta* del Sommo Pontefice. E in questo senso prendo quella *supremazia* anco sul temporale, di cui è parola nel testo, vale a dire intendo della *potestà indiretta* del S. P. sulle cose temporali, che hanno ordine e relazione colle spirituali. Notisi, ch'io qui tratto storicameute della cosa, nè entro nella sostanza di tal questione si agitata nel Medio Evo.

possessionis, nec ille (*Constantinus*) conferre per modum *alienationis* poterat. *Poterat tamen Imperator in patrocinium Ecclesiae patrimonium et alia deputare, immoto semper superiori dominio, cuius unitas divisionem non patitur* » (Mon. III. 10).

Quindi quello che il Monarca non può severare dalla sua carica è il *superiore dominio*, senza il quale non può stare l'*unità dell'Imperio*: fuori di questo e' può al Pontefice *deputare il patrimonio e ogni altra cosa*. Ond'è che il Papa nell'attuazione della Monarchia allighieriana non sarebbe per nulla inferiore agli altri principi o re, i quali per la stessa ragione dell'*unità* dell'Impero starebbono sottoposti pur essi all'*alto dominio* d'un solo.

Di che si fa manifesto, anco a' ciechi, che l'Allighieri non osteggiava per sè il *temporal dominio* de' Papi, cioè il patrimonio di S. Pietro, ma solo quella preponderanza e que' diritti, che, *a suo giudizio*, i Papi arrogavansi sopra gli Imperatori, cioè a dire l'autorità di dare o togliere lo scettro e di trasferirlo in mano d'altri.

Dissi, *a suo giudizio*, perchè veramente in ciò prendeva abbaglio il Poeta. Infatti, (come sapientemente osserva il dotto Editore del Graziani) lasciando stare le molte prove che si hanno della supremazia de' Sommi Pontefici sui Principi, l'Impero di cui egli cantava, non era più l'antico Romano Impero, che i Barbari aveano distrutto, sibbene il Sacro Romano Impero di nuovo creato in Occidente dal S. Pontefice Leone III e da lui conferito a Carlo Magno. Laonde essendo cotesto Impero una creazione dei Papi, posta tutta sulle basi ed informata dello spirito del Cristianesimo, a loro, come a capi supremi della società cristiana, era devoluta naturalmente l'approvazione degli eletti all'Impero, senza la quale questi non vi acquistavano alcun diritto; e alla mancanza della sede imperiale, i Papi ne restavano i legitimi successori [1]. Così il valoroso D. S.

[1] In tal caso i Pontefici anzi che *successori*, potrebbero dirsi *custodi* o *depositarii*.

Isani nella sua Prefazione all'opera postuma di Gio. Graziani (*Interpretaz. dell'Allegoria della D. Comedia.* Bologna. 1871). E questo sia detto così di passaggio per trar d'inganno tanti che ancora s'ostinano a vedere in Dante un nemico acerrimo del *dominio temporale* de' Papi.

Ma, ritornando a noi, dunque le *due spade,* anche secondo il concetto dantesco, significano le due autorità, *temporale* e *spirituale;* non insieme unite, ma divise. Vedremo più tardi perchè *tronche e private delle punte sue.*

IV. SIMBOLO DE' DUE ANGELI.

Che cosa ora simboleggiano que' due Angeli, che stringono le due spade in mano? La risposta è facile. Se le *due spade* significano le due podestà, temporale e spirituale, separate l'una dall'altra, i due Angeli, che distinti le portano in mano, significheranno senza più i due soggetti sì dell'una sì dell'altra podestà, significheranno que' *Defensantes Angelos*» di cui è parola nell'Epistola di Dante ai cardinali d'Italia, vale a dire i *due direttivi supremi* del genere umano, il *Pontefice* e l'*Imperatore,* de' quali si favella in sulla fine del III Libro *de Monarchia:* «Propter quod opus fuit homini *duplici directivo,* secundum duplicem finem; scilicet *summo Pontifice,* qui secundum revelata humanum genus perduceret ad vitam aeternam; et *Imperatore,* qui secundum philosophica documenta humanum genus ad humanam felicitatem dirigeret» (Mon. III. §. 15).

E a chiarircene d'avvantaggio, non fa d'uopo che di por mente, come il Poeta ci dipinga questi due Angeli, simbolo de' *due* sopradetti *direttivi.*

a) Essi in prima custodiscono, l'un da una parte e l'altro dall'altra, la valle amenissima de' principi, che rappresenta la terra e in modo speciale l'Italia, come *giardin dell' Impero* ch'ell'è (Purg. VI. 105), e la si dipinge così lieta d'ogni fiore, perchè tale sarebbe, quanto

a virtù d'ogni fatta, ov'ella fosse governata dal duplice direttivo della Monarchia cristiana, come l'intendea Dante.

b) Sono *due* inoltre questi Angeli e non un solo, per farci sapere, che le due spade o le due diverse autorità non devono trovarsi riunite in mano d'un solo, cioè del Papa, ma in due soggetti distinti, la spirituale nel Pontefice, e la temporale nell'Imperatore. Quindi te li pone *a guardia della valle,* l'uno a destra (il Papa), e l'altro a man sinistra (l'Imperatore) sopra Dante e Virgilio, cantori dei diritti dell'Impero (1).

«L'un poco sopra noi a star si venne,
E l'altro scese nell'opposta sponda,
Sì che la gente in mezzo si contenne».

Purg. VIII. 31.

Stavano però i due Angeli a eguale altezza in aria «*Suso alle poste rivolando eguali*» (Purg. VIII. 108): per dinotarci, che amendue sono indipendenti, ciascuno nel suo ordine, e non soggetti punto l'uno all'altro, ma soltanto a bene comune, trattandosi di fugar il serpente della *cupidigia,* comune nemico, operanti d'accordo in bell'armonia. Precisamente secondo il concetto, che Dante s'era formato delle due autorità, pontificia e imperiale, come si par manifesto dalla Divina Comedia, dal Convito e da tutto il Trattato *De Monarchia.* Conciossiachè l'Idea fondamentale, e costante, quale fu concepita e maravigliosamente svolta dall'Allighieri nella sua Epopea divina, è, senza dubbio veruno, *la necessità e la concordia dei due reggimenti Sacerdozio e Monarchia.*

(1) Non crederei di ferir lungi dal vero, s'io riscontrassi quì, secondo il pensiero di Dante, nel *Papa* e nell'*Imperatore*, simboleggiati dai due Angeli, *Clemente V* e *Arrigo VII,* come custodi dell'Italia poichè quando Dante scriveva questi versi, nel 1308, Clemente V favoriva Arrigo VII, come cel dice Dante stesso: «*Hic est* (Enricus), *quem Petrus Dei Vicarius, honorificare nos monet; quem Clemens, nunc Petri successor, luce apostolicae benedictionis illuminat*» (Così scriveva ai Principi d'Italia. Ep. V. §. 10).

c) D'onde fa egli poi discendere questi due Angeli? Dal cielo. « *E vidi uscir dall'alto e scender giue - Duo Angeli* » (Purg. VIII. 25): anzi, come dirà appresso più determinatamente, ambedue vengono dal *grembo di Maria* (v. 37). Or perchè mai ciò? Se i due Angeli tu li pigli a simbolo de' *due direttivi,* com'è detto, il perchè ti riuscirà chiaro e lampante; ove no, ti troverai in un buio pesto, da non ci raccapezzar dentro nulla, e per giunta ti parrà ridicola cosa e indegna del divin Poeta. E per fermo è cosa al tutto ridicola e sconveniente immaginar che due Angeli, come due valletti, vengano dal seno della loro padrona, qual'è Maria, imperatrice de' cieli.

Laddove pigliando que' due Angeli simbolicamente pe' *due direttivi,* o per le due dignità supreme, pontificia e imperiale, tutto corre co' suoi piedi, senza una sconvenienza al mondo. Perocchè che cosa è il *grembo di Maria?* È l'*albergo del nostro desire* (Par. XXIII) cioè di Gesù Cristo, Onde venire dal grembo di Maria o venire da Gesù, torna lo stesso. Quindi vuol dirci, che quegli Angeli, cioè que' due poteri o que' due direttivi, provengono *immediatamente* da Gesù, vale a dire da *Dio*, che è proprio la tesi propugnata a spada tratta dall'Allighieri: « *Auctoritatem imperii ab Ecclesia minime pendere* » (Mon. III. 14) « *Auctoritatem imperii immediate dependere a Deo* » (ib. §. 15). E nell'Epistola ai Principi d'Italia: « *Tamen ut Eius bonitatem redoleat, a quo* (a Deo) *velut a puncto bifurcatur Petri Caesarisque potestas, voluptuose familiam suam corrigit, libentius vero eius miseretur* » (Ep. V. 5).

Due cose ci afferma qui l'Allighieri. La prima è la *derivazione immediata* delle due podestà, di *Pietro* e di *Cesare, da Dio,* biforcandosi esse, come due strade, dal medesimo punto di partenza. La seconda cosa è la *natura* o l'*indole,* che ci manifesta di queste due podestà; dicendo che esse sono più inclinate a misericordia, che a giustizia, poichè amendue ritengono della bontà di quel principio, d'onde scaturiscono: « *Ut Eius bonitatem redoleat... li-*

bentius miseretur » E quest'ultima idea Dante ce la volle adombrare col dirci, che quelle due spade, brandite da' due Angeli, erano non pure *affocate,* per esprimerci lo zelo e l'amore, che debbono avere le due autorità suddette, ma ancora *tronche e private delle punte sue,* per indicarci la misericordia, alla quale debbon più volentieri piegare.

Ma perchè Dante dice che que' due Angeli vengon dal *grembo di Maria,* ossia da Gesù Cristo, anzi che dire più semplicemente che vengono da Dio? Volle cred'io, con ciò esprimerci tacitamente quel suo sentimento, che più chiaro poi espresse nella più volte citata Epistola ai Re e Principi d'Italia, cioè che come Gesù fu il fondatore della Chiesa, così parimente fosse, per dir così, l'autore della Monarchia Romana, confermandola colla divina sua parola: « *Unde Deum Romanum Principem praedestinasse relucet in miris effectibus; et verbo Verbi confirmasse posterius profitetur Ecclesia* » (Epist. V. 7). E più innanzi: « *Hic* (Filius Dei) quum ad revelationem Spiritus, Homo factus, evangelizaret in terris, *quasi dirimens duo regna sibi et Caesari universa distribuens,* « *Alterutri,* duxit, *reddi quae sua sunt* » (Ep. V. n. 9). Vedi qui, come Dante ti raffiguri Gesù Cristo in atto di dividere tutto l'universo in due gran regni, l'uno spirituale, ch'è *la Chiesa,* e l'altro temporale, ch'è l'*impero Romano,* ritenendo per sè il primo, e assegnando il secondo a Cesare, quasi fosse Gesù, non solo *come Dio,* ma anche *come Uomo,* l'immediato fondatore di amendue; poichè di fatti Gesù Cristo è insieme non meno *Summus Sacerdos,* che *Rex regum.* Ecco dunque, secondo me, il profondo significato di questo verso dantesco: « *Ambo vegnon dal grembo di Maria* ».

d) Aggiungasi, che questi due Angeli hanno testa bionda, cioè capegli d'oro « *Ben discerneva in lor la testa bionda* » (Purg. VIII). E in questo colore si vede tacitamente indicato il color giallo d'oro dell'insegna, così del *Pontefice,* ch'è la *chiave d'oro,* simbolo della giurisdizione

papale (Purg. XI. 118), come dell' *Imperatore,* ch' è l' *Aquila d' oro* ([1]) [Purg. X. 80], simbolo della giurisdizione imperiale. Più. Ambidue quegli Angeli sono così sfolgoranti di luce in volto, che l'occhio non può sostenerne la vista, a guisa quindi di due Soli fulgidissimi. Or chi non riconosce nelle facce di questi due Angioli, que' *due Soli,* che soleva aver Roma, quando fe' buono il mondo, e de' quali l' uno facea vedere la strada del mondo e l'altro quella di Dio, (Purg. XVI), in altri termini, i due *sommi direttivi,* il Papa e l' Imperatore?

V. SIMBOLO DEL COLOR VERDE, SÌ DELL' ERBE DELLA VALLE, COME DELLE PENNE E VESTIMENTA DE' DUE ANGELI.

Il *verde* poi non pur dell'ali e delle vestimenta angeliche, ma e dell'erba, su cui siedono i Principi della valletta, porge bella riprova alla nostra sentenza, che in que' due Angeli ravvisa allegoricamente i *due direttivi* della monarchia cristiana. Infatti, che significa quel bel color *verde,* come di fogliette pur mo' nate, o come quello di fresco smeraldo in l' ora che si fiacca? Quel bel *verde* significa, secondo Dante, ciò che predispone gli animi a recare il frutto della vera pace. Ce lo dice egli stesso nella citata Lettera V, scritta per la venuta di Arrigo VII, ai Principi d' Italia:

« Vos autem qui lugetis oppressi, animum sublevate, quoniam prope est vestra salus. Assumite *rastrum bonae humilitatis, atque glebis exustae animositatis occatis, agellum sternite mentis vestrae,* ne forte caelestis imber, sementem vestram ante jactum praeveniens, in vacuum de altissimo cadat, neve resiliat gratia Dei ex vobis, tamquam ros quotidianus ex lapide; sed *velut faecunda vallis* con-

([1]) « O mira cupidine coecati! Quid vallo sepsisse, quid propugnaculis et pinnis vos armasse juvabit, cum advolaverit *Aquila in auro* terribilis (Arrigo VII. Imperatore). » (Ep. VI. ai Fiorentini ribelli).

cipiatis, ac *viride* germinetis, *viride,* dico, *fructiferum verae pacis:* qua quidem *viriditate* vestra terra vernante, novus Agricola Romanorum consilii sui boves ad aratrum affectuosius et confidentius conjugabit » (Ep. V. n. 5).

La qual buona *disposizione alla vera pace,* simboleggiata quì nel *verde* della terra, che germoglia e verna qual valle feconda, non sarebbe altro, secondo il Poeta, rispetto ai Principi d'Italia, a' quali rivolge il suo dire, che *lo spirito di povertà* e *di distacco da ogni ben terreno,* germogliato dalla *buona umiltà,* che rompe le *zolle* dell' *arida animosità,* precisamente in opposizione all'*ingannatrice cupidigia* (« *Nec seducat illudens cupiditas* » Ep. V. n. 4) bramosa pur di dominare e di possedere, la quale per Dante è il maggiore ostacolo che sia alla vera pace. Ed ecco perchè ti rappresenta i Principi della fecondissima valletta nell'Antipurgatorio in atto di seder *sul verde:*

« Salve Regina, in *sul verde* e in su' fiori
Quivi seder cantando anime vidi,
Che per la *valle* non parean di fuori ».
Purg, VII. 82.

E rispetto poi ai due supremi Direttivi, il *Papa* e l' *Imperatore,* anco per cotesti il *verde* sì dell'ali, sì delle vestimenta de' due Angioli, lor simboli, significa parimente quel totale distacco da ogni cupidità, che essi debbono mostrare nelle loro operazioni (*il ventilar dell' ali*), e avere nel loro cuore, come virtù abituale (*verdi.... erano in veste).* Quanto al Papa, questa è la cosa che più raccomanda e per cui più inveisce il Ghibellino nella Divina Comedia. Quanto all' Imperatore, Dante vuole ch'egli sia meno impacciato dalla cupidigia che qualsiasi altro principe e però meglio disposto a regnare con giustizia: « *Cum Monarcha nullam cupiditatis occasionem habere possit, vel saltem minimam inter mortales, ut superius ostensum est, quod caeteris principibus contingit; et cupiditas ipsa sola sit corruptiva judicii, et justitiae praepeditiva:*

consequens est, quod ipse vel omnino vel maxime bene dispositus ad regendum esse potest, quia inter caeteros judicium et *justitiam potissime habere potest* » (Mon. I. I. § 15).

Ma perchè insister tanto su questo allontanamento o distacco dalla cupidità? Perchè, secondo Dante, questa è la miglior disposizione che possa darsi alla società umana, per esser ben governata a giustizia, essendo quel *verde*, germinato da buona umiltà, *fruttifero di quella vera pace*, che è il fine a cui dee tendere il Romano Imperatore: « Ed essendochè a questo porto della felicità terrena, nessuno o pochi e difficilmente potrebbono pervenire, se la generazione umana, *sedate* e *quietate l' onde della cupidità*, non si riposasse libera nella *tranquillità della pace:* questo è quel segno, al quale massimamente debbe risguardare l' Imperatore della terra, principe Romano, acciocchè nell'ajuola de' mortali *liberamente in pace si viva* (Mon. III. §. 15).

Dunque dal *verde* stesso delle ali e delle vestimenta de' due Angeli trasparisce il vero significato allegorico de' medesimi, inteso dall' Allighieri.

VI. SIMBOLO DI QUELL' INCOGNITO INDISTINTO, CAGIONATO DALLA SOAVITÀ DI MILLE ODORIFERI FIORI NELLA VALLETTA.

Dopo aver toccato il Poeta i più vaghi colori, che si trovassero tra' fiori e l' erbette, poste dentro al seno di quella valletta de' Principi, cioè giallo, bianco con isplendore, bianco puro, vermiglio, azzurro, lucido puro e verde, conchiude:

« Non avea pur natura ivi dipinto,
Ma di soavità di mille odori,
Vi facea *un incognito indistinto.* »
Purg. VII. 79.

Or bene che significa questo *incognito indistinto?* Questo

è un simbolo della *pace* o della *concordia* delle umane volontà, che nasce da quella disposizione di umiltà e di povertà di spirito o distaccamento dalla cupidigia de' beni di quaggiù, raffigurata nel *verde* come poc'anzi è detto. E questa concordia mirabile di diverse volontà ad un fine non si può avere, secondo l'Allighieri, se non colla monarchia universale, dove uno sia il Principe di tutti.

« Est enim *concordia* uniformis motus plurium voluntatum » onde l'*umiltà delle volontà* è radice della concordia, anzi la stessa concordia. « *ita homines plures concordes dicimus, propter simul moveri secundum velle ad unum, quod est formaliter in voluntatibus...... Genus humanum optime se habens, ab unitate quae est in voluntatibus, dependet. Sed hoc esse non potest, nisi sit voluntas una, domina ac regulatrix omnium aliarum in unum; cum mortalium voluntates propter blandas adolescentiae delectationes indigeant directivo. Nec una ista potest esse, nisi sit Princeps unus omnium, cuius voluntas domina ac regulatrix aliarum omnium esse possit* » Dunque conchiude: « *Necesse est, ad optime se habere humanum genus, Monarcham esse in mundo; et per consequens, Monarchiam ad bene esse mundi* » (*Mon.* I. §. 17).

Di qui si parrà più chiara la ragione dell'accennato simbolo. Conciosiachè come in quella valletta deliziosa per tanti fiori, comechè di diversa natura e di fragranza diversa, pure tutti insieme faceano un *incognito*, un non so che di *indistinto*, cioè una cotale unione di comune fragranza, che non lasciava percepire e distinguere le differenti fragranze de' singoli fiori; così nella Monarchia universale, di cui la valletta de' Principi, come dicemmo, è simbolo, fra tante volontà, di diversa natura e di inclinazioni disparatissime, che ivi sono, si forma per la volontà dell'unico Principe, regolatrice e signora di tutte, una cotale indistinta fragranza di soavissima concordia fra loro, di guisa che non si conoscono più differenze o divisioni fra le stesse, ma di tante risulta come una volontà sola, che tende al bene comune.

E su questa imagine di varii fiori, che mandano un odor solo composto di molti, ritornerà poi il Poeta, quando si troverà nel ciel di Giove, dove vagheggiando un'*Aquila*, costellata di beati spiriti, simbolo della Monarchia, come dirassi nel Capo seguente, esclamerà:

..... « O perpetui fiori
Dell' eterna letizia, che pur uno
Parer mi fate tutti i vostri odori »
Par. XIX. 22.

Il che, se mal non m'appongo, ribadisce il chiodo alla nostra interpretazione, che in quell'*incognito indistinto*, prodotto dalla unione di tanti odori, ravvisa un simbolo della *concordia* e unione delle volontà umane, sotto il reggimento monarchico.

VII. SIMBOLO DEL SERPENTE, DISCACCIATO DA' DUE ANGELI. CHE STANNO A GUARDIA DELLA VALLETTA.

Finalmente il simbolo del serpente, datosi alla fuga, non sì tosto ebbe sentito i due Angeli fendere l'aere con le verdi ali, porrà il suggello alla sentenza che sosteniamo. Conciosiachè, s'io proverò ad evidenza, che quel serpente, conforme al sentir di Dante, simboleggia l'*umana cupidità;* e questa, secondo lo stesso Poeta, non può essere raffrenata o messa in fuga, se non dai *due sommi direttivi;* avrò per indiretto provato ancora che i *due direttivi* sono simboleggiati in que' due Angeli, che discacciano siffatto serpente.

E per fermo che cosa dicono i Commentatori di tal serpente? Nulla, o tutt'al più, ch'e' significa il demonio o la diabolica fraude. Ma ciò non va punto. Secondo il concetto dantesco, e' simboleggia senza più l'*umana cupidigia* delle ricchezze o de' beni della terra, da lui altrove raffigurata sott'altra sembianza allegorica, cioè d'una magrissima lupa, sempre affamata (Inf. I). *Cupidigia* sbucata fuor dell'inferno, in cui l'avrà a ricacciare il

misterioso *Veltro,* ch'è l'Imperatore Romano. Ed ecco perchè Dante dice ora di tal serpente o biscia,

«Forse qual diede ad Eva il cibo amaro»
Purg. VIII. 99.

sì perchè come il serpente d'Eva venne dall'inferno, così pur dall'inferno sbucò il serpente della cupidità; e sì ancora perchè come il serpente d'Eva fu cagion d'ogni male alla stirpe d'Adamo, così la biscia della cupidità era a que' dì radice d'ogni male nell'umanità tutta, come la pensava Dante (Purg. XVI) secondo il detto della Scrittura: «*Radix omnium malorum cupiditas*».

E di vero, che cosa, secondo l'Allighieri, più si oppone ai *due mezzi, documenti filosofici* e *documenti spirituali,* largiti dal Cielo all'uman genere per giungere al duplice suo fine, temporale ed eterno? L'*umana cupidità.* Ecco il *nostro avversaro!* come disse Sordello, additando il serpente a Virgilio. «*Hostemque nostrum comprime*».

«Has igitur conclusiones et *media, humana cupiditas postergaret,* nisi homines tamquam equi, sua bestialitate vagantes, in *chamo* et *freno* compescerentur in via» (Mon. l. III. §. 15).

Ma da chi si porrà il freno a tal *cupidità,* per tenerla in briglia? Risponde Dante: Dal *duplice direttivo,* dal Sommo Pontefice e dall'Imperatore: «*Propter hoc opus fuit homini duplici directivo,* secundum duplicem finem: scilicet *Summo Pontifice...* et *Imperatore*» (Mon. ib.). E nel *Convito:* «E che altro intende di medicare l'una e l'altra ragione, *Canonica,* dico, e *Civile* tanto, quanto a riparare alla *cupidità,* che, raunando ricchezze, cresce?» (Conv. IV. 12).

Quindi il Poeta fa volar di pari i *due Angeli* della valletta alla caccia di quel serpente, simbolo della cupidigia, il quale tosto fugge al *ventilar delle verdi ali,* cioè all'operare disinteressato de' *due direttivi,* che fanno in bell'accordo, per sedare i flutti della blanda cupidigia e

ritornar così l'umana società in pace: «*Sedatis fluctibus blandae cupiditatis, genus humanum liberum in pacis tranquillitate quiescat*» (Mon. ib.).

Posto ciò, chi non iscorge nel serpente della valletta la *blanda cupidità*, di cui quì favella Dante, non ha occhi in fronte. Guarda un po', con quant'arte egli ti dipinga gli scaltri suoi blandimenti:

«Tra l'erba e i fior venia la mala striscia,
Volgendo ad ora ad or la testa, e 'l dosso
Leccando, come bestia che si liscia».

Purg. VIII. 100.

Come quadra a capello colla *blanda cupidità!* Vedi quì modo di agire seducente e ingannatore proprio dell'animo cupido, cercando di procacciar ricchezze anco sotto mantello di bene, ficcandosi tra l'erbe e i fiori di sante e buone operazioni, lisciandosi o leccandosi il dosso per ingannar meglio, e strisciando al suolo a guisa di serpente, perocchè l'animo cupido di ricchezze aderisce qual serpe alla terra.

Il serpente della valletta è rassomigliato dal Poeta a quello di Eva:

«Da quella parte, onde non ha riparo
La picciola vallea, era una biscia
Forse qual diede ad Eva il cibo amaro»

Purg. VIII. 97.

Novo argomento a riprova dell'opinion nostra. La scelta poi del serpente a simbolo della *cupidigia*, non poteva esser più felice. E per verità il serpente fu ingannatore e seducente; la *cupidigia*, secondo Dante, è ingannatrice e seducente «*Nec seducat* (grida egli a' Principi d'Italia) *illudens cupiditas*» (Ep. V). Il serpente addormenta di mortifero sonno; così la *cupidigia* assonna fatalmente la vegliante ragione «*Cupiditas, nescio qua dulcedine vigiliam rationis mortificans*» (Ep. V. 4). Il serpente incanta ed affascina: così la cupidigia accieca ed ammalia: «*La*

cieca cupidigia che v' ammalia » (Par. XXX). Il serpente infine avvelena, senza quasi avvedercene, tanto è blando il morso; così pure la *cupidigia:* « *Nec advertitis dominantem cupidinem, quia caeci estis, venenoso susurro blandientem* » (Ep. VI) come appunto dice Dante nella Lettera ai suoi Fiorentini scelleratissimi.

Dopo tuttociò parmi sufficientemente provato, che nel serpente della valletta Dante raffiguri la *cupidità.* Che se pur non bastasse, ecco quì un altro passo dell'Allighieri, il quale tronca di netto ogni dubbio su tal questione. Nella famosa Lettera ai Principi d'Italia, per disporli alla calata d'Arrigo, dice appunto così: « Itaque, si *culpa vetus* non obest, (e questa *vecchia colpa* è l'*illudens cupiditas,* di cui poco prima al n. 4), *quae plerumque serpentis modo torquetur* et *vertitur in seipsam,* hinc utrique potestis advertere, pacem unicuique esse paratam et speratae laetitiae jam primitias degustare. Evigilate igitur omnes, et assurgite regi vestro, incolae Italia, non solum sibi ad imperium, sed, ut liberi, ad regimen reservati » (Ep. V. n. 6). Or chi non vede in quelle parole « *quae (Cupiditas) plerumque serpentis modo torquetur et vertitur in seipsam* » bello e ricopiato il serpente della valletta, cioè *la mala striscia, che volge ad ora ad or la testa, e 'l dosso si lecca, come bestia che si liscia?* Dunque questo serpente, secondo Dante, è certamente il simbolo della *Cupidigia.* Dunque ci sarà pur lecito di conchiudere, che i due Angeli, i quali mettono in fuga questo serpente, non possono simboleggiar altro che i *due sommi direttivi,* il Papa e l'Imperatore, a' quali sta per ufficio, secondo l'Allighieri, il discacciar dal mondo quella maladetta biscia, ch'è l'umana cupidigia.

Ma dove poi cotal *biscia della cupidità* s'appiatti più che in altri siti, giova saperlo dallo stesso Poeta, il quale ti risponderà, ch'ella si trova di fatto in Firenze e ne' Fiorentini. E vagliane la verità. Di *questi* egli dice, rampognandoli di ribellione contro Arrigo VII: « *Vos, quos*

dira cupiditatis ingluvies paratos in omne nefas illexit» (Ep. VI. n. 2) e più sotto: «*O mira cupidine coecati!*» (ib. n. 3). Di *quella,* oltre il chiamarla *idra pestifera* (scrivendo ad Arrigo perchè non indugiasse sotto le mura di Cremona a farne la debita vendetta) gli dice: «Forse ignori dov'ella stia appiattata, o eccellentissimo de' Principi, questa *idra pestifera,* radice e causa di tanti mali? Certo non nel Po precipitoso, non nel Tevere tuo questa delittuosa s'abbevera, ma le acque del fiume Arno i suoi labbri avvelenano, e *Fiorenza,* se ancor nol sai, questa crudel pernizie si noma. Questa è *la vipera* che s'avventa al seno della madre..... E nel vero con *ferità di vipera* ella si sforza di lacerare il seno della madre, mentre contro Roma, la quale fecela a sua similitudine e imagine, ella *aguzza le corna della ribellione* (1). *Vere fumos, evaporante sanie, vitiantes exhalat,* et *inde vicinae pecudes* et *insciae contabescunt, dum, falsis alliciendo blanditiis* et *figmentis, aggregat sibi finitimos, et infatuat aggregatos* » (Ep. VII. n. 7).

§. 4.

Conclusione. Speranze di Dante fallite.
Suo sogno d' un' Aquila a penne d' oro.

Or per conchiudere questo Capo VIII già diventato troppo più lungo, ch'io non mi pensava, dico, riepilogando, che il significato allegorico della valletta de' Principi nell'Antipurgatorio, a riscontro del nobile Castello nel Limbo, risguarda la Monarchia universale Cristiana, col duplice direttivo, il Papa e l'Imperatore, di fronte alla Monarchia pagana, con un sol direttivo; e questa riguardo a quella ha

(1) Qui allude Dante a quel che fecero i Fiorentini, quando, come Guelfi ch'erano, mandarono a dire ad Arrigo VII, incoronato a Milano della corona di ferro nel 1311: «*Mai per niun Signore i Fiorentini piegarono le corna*».

ragione d'imperfetto a perfetto. E come questi Canti del Purgatorio (VI. VII. VIII. IX) furono da Dante composti quando Arrigo, di Lussemburgo, creato imperatore [1] de' Romani (1309), stava in sulle mosse per calare in Italia (1311), tanto sospirato dai Ghibellini; così Dante in tutti questi Canti, pur ora accennati, s'adopera di predisporre gli animi, sì de' Guelfi, sì de' Ghibellini, a ricevere come si conveniva, il Romano Imperatore, Arrigo VII, il quale unitamente col Sommo Pontefice, Clemente V, com' egli sperava, avesse a fugar la cieca cupidità, specie di Firenze, che gli era ribelle, e così rimettere in fiore la *Monarchia Cristiana,* sola capace di risanar le piaghe d'Italia, e di far rientrare nella sua orbita di pace tutto il mondo. (Cf. Ep. V. n. 10. Ep. VI. n. 1. e 2).

Ma le belle speranze di Dante svanirono colla morte di Arrigo VII nel 1313; onde non rimase altro conforto al desolato Poeta, che di collocare il suo Eroe in un seggio sublimissimo di gloria in cielo. E però, mentre Dante stava con Beatrice in Paradiso trasvolando di sfera in sfera (1300), si fa predire da costei come sarà glorificato colàssù:

« In quel gran seggio, a che tu gli occhi tieni
Per la corona, che già v' è su posta,
Prima che tu a queste nozze ceni,
  Sederà l' alma, che fia giù *agosta,*
Dell' *alto Arrigo,* ch' a *drizzare Italia*
Verrà, *in prima ch' ella sia disposta,* [2]
  La *cieca cupidigia,* che v' ammalia
Simili fatti v' ha al fantolino,
Che muor di fame e caccia via la balia:
  E fia Prefetto nel foro divino

---

[1] Di semplice Conte di Lussembergo, *Arrigo* fu eletto all' impero pei conforti di papa Clemente V, mentre il re di Francia, Filippo il Bello, volea quell' onore per Carlo di Valois suo fratello. (Gio: Villani, VIII. 101). Quindi Dante: «*Hic est, quem Petrus, Dei Vicarius, honorificare nos monet: quem Clemens, nunc Petri successor, luce apostolicae benedictionis illuminat*» (Ep. V. 10).

[2] Cf. Dante. Ep. V. n. 5.

Allora tal, (1) che *palese* e *coverto*
Non anderà con lui per un cammino.
Ma poco poi sarà da Dio sofferto
Nel santo uffizio; ch' el sarà detruso
Là. dove Simon mago è per suo merto,
E farà quel d' Alagna andar più giuso »

Par. XXX. 133-148.

Questo luogo del Paradiso diffonde molta luce sui Canti già ricordati del Purgatorio. È una chiave, che ci apre ancor meglio il senso allegorico della valletta de' Principi. Già fin dal Canto VI del Purgatorio Dante avea fatto allusione al suo grande Eroe, Arrigo VII, nella famosa apostrofe di Sordello all' Italia:

« O *Alberto Tedesco*, che abbandoni
Costei ch' è fatta indomita e selvaggia.
E dovresti inforcar li suoi arcioni,
Giusto giudicio dalle stelle caggia
Sopra 'l tuo sangue, e sia nuovo ed aperto,
Tal che 'l *tuo Successor* temenza n' aggia:
Chè avete *tu* e 'l *tuo padre* sofferto,

---

(1) *Clemente* V (Bertrando de Goth) morì il 1314 un anno solo dopo la morte di Arrigo VII. Dice quì Dante che guasterà i disegni di Arrigo con pratiche segrete e con fatti manifesti, non andando con lui d' accordo. (Cf. « *Ma pria che 'l Guasco l' alto Arrigo inganni* » Par. XVIII. 82, e Gio. Villani IX. 58).

Clemente V nato presso Bordeaux nella Guascogna, fu creduto falsamente da Dante eletto papa (1305) per simonia e per frodi di Filippo il Bello. (Cf. Epist. IX. n. 11). Poichè a torto questo Papa fu accusato di *cupidità* e di *costumi* licenziosi. E quanto al segreto convegno con Filippo, di cui racconta il Villani, ecco che ne dice il *Cantù:* « *L' istituto di Francia nel 1858 premiava una memoria di M. Rabanis* « *Clément V et Philippe le Bel* » ove spogliando i giornali di Bertrando de Goth che in quest' anno era in visita della sua diocesi, e quelli di Re Filippo, convince che certamente essi non s' incontrarono nè a St. Jean d'Angély nè altrove. E con altri argomenti prova quel che già il buon senso presumeva, l' impossibilità di quell' accordo » (*Storia degli Ital. l. IV.* in nota). Leggasi l' opera eruditissima del Ch. Mg.r Luigi Tripepi « *I Papi in Avignone* » dove dal Capo IX al XIV si difende (come riferisce il *Balan*) vittoriosamente ed eruditamente Clemente V dalle accuse dategli.

Per *cupidigia* di costà distretti,
Che 'l *giardin dell'imperio* sia diserto. »

Purg. VI. 97-105.

Degno di nota è questo accenno che Sordello fa al *Successore* di Alberto, cioè ad *Arrigo VII*, in cui Dante sperava tanto, da tenerlo quasi per un altro Messia o Redentore. « *Tu es qui venturus es, an alium expectamus? .... In Te credimus et speramus, asseverantes et Dei ministrum et Ecclesiae filium, et Romanae gloriae promotorem. Nam et ego, qui scribo tam pro me quam pro aliis, velut decet imperatoriam majestatem, benignissimum vidi et clementissimum te audivi, quum pedes tuos manus meae tractarunt et labia mea debitum persolverunt. Tunc exultavit in te spiritus meus, et tacitus dixi mecum: « Ecce Agnus Dei, qui abstulit peccata mundi!* » (Ep. VII). Così scriveva Dante ad Arrigo VII, dal castello di Porciano nel Casentino sotto la fonte dell'Arno il dì 16 Aprile 1311, poco dopo avergli prestato omaggio, come a novello Imperatore, recandosi di persona a Milano. Poichè il giorno dell' Epifania di quell'anno stesso in Milano Arrigo avea presa la corona di ferro, e poscia in luogo di muover tosto contro Firenze, per ridurla a dovere, e indi procedere fino a Roma, dove avea a incoronarsi imperatore, temporeggiò a lungo sotto le mura di Cremona, che gli si era ribellata. Quindi la lettera di Dante a fargli fretta e rimuoverlo da quella impresa.

Inoltre è pur degna di osservazione l' ultima terzina pur ora citata « *il tuo padre* » ricorda Rodolfo I d'Absburgo che come imperator dei Romani primeggia nella valletta dei Principi. La *cupidigia*, per cui egli trascurò di sanar le piaghe d' Italia ricorda il *serpente* della picciola vallea, simbolo di tal passione, fugato dai due Angeli, che sono i *due direttivi*. Il *giardin dell' imperio*, ch' è l' Italia, ricorda poi l' amenità incantevole della suddetta vallicella, messa, come giardino, ad ogni fatta di

vaghissimi fiori, che simboleggiano le virtù, che fioriranno certamente nel mondo, ov' egli venga governato a monarchia cristiana universale, col suo duplice direttivo, il Papa e l' Imperatore.

Osservisi ancora quì, come di passaggio, che le quattro Epistole di Dante, la *prima* ai Principi e popoli d'Italia, (Ep. V), la *seconda* ai Fiorentini (Ep. VI), la *terza* all' Imperatore Arrigo VII (Ep. VII), e la *quarta* ai Cardinali Italiani (Ep. IX) sono un verace commento ai Canti, già spiegati, VI, VII, VIII, IX, del Purgatorio; perocchè esse esprimono chiaramente in prosa que' sentimenti ghibellineschi che agitavansi allora nell' animo dell'Allighieri, per la prossima venuta di Arrigo, e che dal medesimo veniano, nello stesso tempo quasi, copertamente espressi, sotto il velo allegorico della poesia ne' citati luoghi della Divina Comedia.

Finalmente accennerò di volo, a riprova della nostra tesi, per non essere infinito, il sogno ch' ebbe Dante dormendo, mentre Lucia trasportavalo tra le sue braccia, dalla valletta dei Principi all' ingresso del vero Purgatorio:

« In sogno mi parea veder sospesa
Un' aquila nel ciel con penne d' oro,
Con l' ale aperte ed a calare intesa. »

Purg. IX. 19.

Troppo è chiara qui l' allusione alla prossima calata di Arrigo VII in Italia, rappresentato da Dante nella lettera ai Fiorentini qual *aquila* a penne d' oro in atto di volar giù terribile sopra Firenze: « *Cum advolaverit aquila in auro terribilis* » (Ep. VI. n. 3). L'Aquila poi è simbolo della Monarchia universale. Quindi nella citata Epistola seguita a dire: « *Quae nunc Pirenen, nunc Caucason, nunc Atlanta supervolans* » per indicare le tre parti del mondo allora note, sulle quali distende quell'Aquila il suo dominio.

«Poi mi parea, che roteata un poco,
Terribil come folgor discendesse,
E me rapisse suso infino al foco»
Purg. IX. 28.

Questa pittura quadra a capello con quella che il Poeta nostro fa di Arrigo VII. « *Ne cum sublimis aquila fulguris instar descendens* adfuerit, abiectos videat pullos eius, et prolis propriae locum corbulis occupatum » (Ep. V ai principi e popoli d' Italia a. 1310).

Dante nel rappresentarci il rapimento in sogno dell'*Aquila* (simbolo dell' Impero) come avvenuto nello stesso tempo ch' egli era trasportato su da *Lucia* (simbolo della Chiesa) volea farci intendere, ch' egli sperava, che alla venuta d'Arrigo, si avvererebbe questo felice operar d'accordo dell' una e dell' altra podestà, civile ed ecclesiastica; ma ahimè! che per l'*incendio* della ribellione, sollevatasi in parecchie città d' Italia, e specie in Firenze [1] che subornava il Pontefice contro l' Imperatore, ogni sua più bella speranza non fu che un *sogno:*

«Ivi parea ch' io ed ella ardesse,
E sì l' incendio immaginato cosse,
Che convenne che 'l sonno si rompesse»

diventando il povero Dante tutto *smorto* in volto, *come fa l' uom che spaventato agghiaccia* (Purg. IX. 42).

(1) « *Dum improba procacitate conatur* (Florentia) *summi Pontificis, qui pater est patrum, adversus Te* (Arrigo VII) *violare assensum* » (Ep. VII di Dante ad Arrigo n. 7).



CAPO IX.

L'Aquila d'oro, dipinta nel cielo di Giove, in relazione colla Valletta de' Principi nell'Antipurgatorio, e col Castello degli Spiriti Magni nel Limbo.

« E, quietata ciascuna in suo loco,
La testa e il collo d'un' aquila vidi
Rappresentare a quel distinto foco. »
Par. XVIII. 106.

§. I.

Come i Principi beati in Giove, a mo' di lumi, si trasformino a poco a poco in un'Aquila d'oro.

Quell'aquila a penne d'oro, di che pocanzi parlammo, veduta in sogno dall' Allighieri, ci richiama al pensiero quella maravigliosa Aquila, costellata di spiriti beati, che il Poeta ad esaltazione della Monarchia Cristiana universale, con arte divinissima ti dipinge nel Cielo di Giove. (Par. XVIII). L'Aquila quindi, sognata da Dante, serve quì come di anello d'oro, per concatenar bellamente insieme il senso allegorico, avuto da lui in mira sì nella Valletta de' Principi, come nel Castello de' Savi, col senso allegorico adombrato nell'Aquila celeste, costellata di Principi beati.

I Fiorentini (come narra Dino Compagni nella sua Cronaca) calato Arrigo VII in Italia, quando lasciate le simulazioni gli si scopersero apertamente contrarii, fecero levare dalle porte della città, ove erano intagliate, le

aquile, minacciando castighi e pene a chi o le dipingesse o le dipinte non iscancellasse. L'Allighieri, punto sul vivo a tale affronto, per renderne loro la pariglia, ne raffigurò una nel Paradiso così sfolgorante e gloriosa, che nè tempo nè fortuna potranno scancellarla giammai. Vediamo dunque come il Poeta abbia colassù dipinto maravigliosamente quel sacro *Segno, che fe' i Romani al mondo reverendi.*

Non appena e' giunse con Beatrice nel Cielo di Giove, dice:

«Io vidi in quella giovïal facella
Lo sfavillar dell' amor che lì era,
Segnare agli occhi miei nostra favella»

Par. XVIII. 70-72.

In quella lucente sfera di Giove io vidi lo sfavillar dell'*amore,* de' beati spiriti, che lì erano, *segnare,* rappresentare, *agli occhi miei nostra favella,* cioè delle lettere del nostro alfabeto. Lo sfavillar che facevan que' lumi colà nel cielo di Giove era amore deliziante: e queste faville d' amore erano ordinate a modo di linguaggio, che toccava parlando gli occhi. Era un *visibile parlare* (Purg. X. 95).

«E come augelli surti di riviera
Quasi congratulando a lor pasture,
Fanno di sè or tonda or lunga schiera,
Sì dentro a' lumi, sante creature
Volitando cantavano e faciensi
Or D, or I, or L, in sue figure.
Prima cantando a sua nota moviensi:
Poi, diventando l'un di questi segni,
Un poco s'arrestavano, e taciensi.

Par. ib. 73-81.

« La più vaga e propria similitudine che fosse al mondo! » esclama il Cesari. Come gli augelli, che si levano da qualche ripa di fiume o di mare, *quasi congratulando,* facendo festa col lor cinguettìo d'esser giunti alle loro pasture, sogliono rappresentare co' lor voli varie figure di lettere,

a mo' d'esempio le grù, delle quali furon da me vedute ieri appunto (6 Marzo 1892) quattro schiere trasvolando sul nostro castello Frangipani, formare in un purissimo azzurro di cielo quattro bellissimi *ipsilon* o lettere pittagoriche; così dentro a' lumi, di cui erano circonfuse, sante creature *volitando* cantavano, e nelle varie figure, che diventavano esse nel volteggiar che facevano a piccoli voli, si vedeano formate queste lettere ora D, ora I, ora L.

Quel *volitando* poi è una gemma, che non ha prezzo. « *Prima cantando a sua nota moviensi* » Oh! che bel tripudio di paradiso! alla misura e compartimento del loro canto contemperavano il muoversi, come altrove disse: *danzando al loro angelico caribo* » (Purg. XXXII. 132).

Poscia, com'erano divenute l'una di quelle lettere, si fermavano per un istante, e si stavano chete, acciocchè si potessero più agevolmente leggere. Indi il Poeta invoca l'aiuto delle Muse:

« O diva Pegasèa, che gli ingegni
Fai gloriosi, e rendili longevi,
Ed essi teco le cittadi e i regni,
Illustrami di te, sì ch'io rilevi
Le lor figure, com'io l'ho concette;
Paia tua possa in questi versi brevi. »

Par. XVIII. 82-87.

« Dante (osserva quì il dotto *Ruth*) prima di descrivere una tale visione invoca l'aiuto di *Calliope* (Cf. Purg. I) la Musa del canto eroico, imperiale, del canto virgiliano della fondazione di Troia; la musa che insegna a dare alle città e ai regni fama e durata eterna » (*Studi su Dante.* Vol. 2. pag. 124).

« Mostrârsi dunque in cinque volte sette
Vocali e consonanti; ed io notai
Le parti sì come mi parver dette.
Diligite justitiam, primai
Fur verbo e nome di tutto il dipinto:
Qui judicatis terram, fur sezzai. »

Par. ib. 88-93.

Tra vocali e consonanti furono in tutto 35 le lettere di quel meraviglioso dipinto: le quali unite insieme, come gli furono dette, trovò Dante che esse esprimevano il primo versicolo del *Libro della Sapienza: « Diligite justitiam qui judicatis terram »* [Sap. I. v. 1] (1). — Molto a proposito quì nel pianeta di Giove, ch'è la stella del dominio e della giustizia. Tanto più che in esso rappresenterà tosto l'*Aquila,* costellata di Principi beati, simbolo della *Giustizia Divina,* incarnata per dir così, secondo l'Allighieri, nel Romano Imperatore. Onde il Cantor della rettitudine ebbe già ad esclamare, fattosi superiore ad ogni partito:

« Faccian gli *Ghibellin,* faccian lor arte
Sott' altro *Segno;* chè mal segue *quello,* (i. e. l'*Aquila*)
Sempre chi la *giustizia* e *lui* diparte »

Par. VI. 103.

Quasi volesse dire che la *giustizia,* come in suo soggetto, risiede nel governo monarchico e quindi nel Monarca, che n'è il capo. E il dipartir la giustizia da quel Simbolo del Monarca, cioè dall'Aquila, sarebbe come toglier l'anima dal corpo: non si avrebbe, che un cadavere puzzolente. *« Iustitia potissima est solum sub Monarcha ». Ergo ad optimam mundi dispositionem requiritur esse monarchiam sive imperium»* (Mon. I. §. 13). E più avanti: *« Ex quo sequitur, quod Monarcha sincerissimum inter mortales justitiae possit esse subiectum »* (ib.). E la ragione è, perchè il Monarca, possedendo tutto *per alto dominio* l'universo, non ha alcuna occasione di cupidigia, o almeno minima

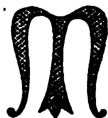
(1) « Propone quì il Savio quasi il tema di tutto questo libro, e questo tema si è d'insegnare agli uomini e particolarmente ai principi, ai magistrati, ai giudici la *vera e perfetta giustizia,* la quale consiste nel *conoscere* e *amare Dio* e cercarlo e onorarlo con cuore schietto e sincero. E notisi ch'ei non dice *Siate giusti,* ma *amate la giustizia,* e con ciò viene a richiedere che abbiano zelo della giustizia: onde non solo sieno eglino giusti, ma procurino che sieno giusti anche quelli che ad essi sono soggetti. » (Martini).

fra tutti i mortali. Nel Libro II de *Monarchia* Dante prova poi, che di diritto divino cotal Monarca universale non può essere altri che l' *Imperatore Romano.*

Com' ebbe rilevata Dante la sentenza intera di tutto il dipinto: *Diligite* etc., seguita a descrivere i mirabili atteggiamenti di quell' anime beate, in forma di splendidi lumi, o di faville ardenti:

> « Poscia nell' *M* del vocabol quinto
> Rimasero ordinate, sì che Giove
> Pareva argento lì d' oro distinto.
> E vidi scendere altre luci dove
> Era 'l colmo dell' *M*, e lì quetarsi
> Cantando, credo, il ben ch' a sè le move ».
>
> *Par. XVIII.*

Quelle sante creature, poichè ebbero man mano formate ciascuna delle trentacinque lettere, che compongono quel versetto: « *Diligite justitiam qui judicatis terram* » rimasero ordinate nell' ultima lettera *emme* [scritta, conforme all' uso del secolo di Dante (Fig. 1) e allora si intenderà meglio ogni cosa, come acutamente osserva il Gaetani] la quale è del quinto vocabolo « *Terram* », sì fattamente che il pianeta Giove sembrava *argento lì d' oro distinto; lì,* cioè dov' era l' *emme* di color d' oro. In altre parole l' *emme,* ultimamente formato, era d' oro su fondo d' argento, perchè la stella di Giove era di color bianco « *Per lo candor della temprata Stella - Sesta, che dentro a sè m' avea ricolto* » (Par. XVIII. 68).


Fig. 1.

E ben a ragione quell' *emme* è d' oro, perchè ha da rappresentare la lettera iniziale della parola *Monarchia,* siccome l' Aquila, costellata di Principi beati, nella quale poi quell' *emme* maravigliosamente si trasmuterà, troppo chiaro lo dimostra. E l' Aquila d' oro, come tutti sanno, è per Dante simbolo della Monarchia universale: « *Cum advolaverit Aquila in auro terribilis, quae nunc Pirenen,*

nunc Caucason, nunc Atlanta supervolans» (Ep. V. ai Fiorentini, n. 3. favellando del monarca Arrigo VII).

Onde egregiamente il Cesari: « Volendo il Poeta in questo pianeta, ch'è de' Sovrani giusti, onorar l'Imperadore (al quale con buon animo, quanto a Dio, egli volea porre in mano l'impero del mondo), vuole formar nel fine di questo verso l'Aquila, arme d'impero. Adunque prima di tutto apposta l'*M,* che gli dee scusare la coda con le due gambe di qua e di là; e lo fa tutto d'oro». Arrogi che con finissim'arte il Poeta trasforma in Aquila, simbolo della monarchia, l'ultima lettera del quinto vocabolo « *Terram* » e non quella del secondo «*justitiam*» per indicarci che la terra dee reggersi a governo monarchico, se si vuole che i regnanti amino la giustizia e questa fiorisca in tutto il mondo.

Indi scorge Dante altri beati spiriti, di re o di principi, discendere sul colmo dell'*emme,* e formarvi sopra come una figura di giglio, e lì quetarsi cantando il sommo Ben, che a sè li tira beatificandoli, cioè Iddio. Quindi l'*emme* riesce a questa forma (Fig. 2). E ciò forse imagina il Poeta per indicarci che il *fiordaliso* prima del secolo XII appariva sul sigillo degli Imperatori Germanici e quindi l'Aquila se ne ingigliò per alcun tempo; ma poi cominciò a figurare sull'arme de' re di Francia, adottandolo officialmente pel primo *Luigi* il Giovane nel 1180. Indi seguita:

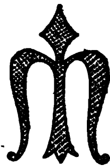
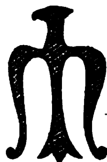


Fig. 2.

« Poi, come nel percuoter de' ciocchi arsi
Surgono innumerabili faville,
Onde gli stolti sogliono augurarsi,
Risurger parver quindi più di mille
Luci e salir qual assai, e qual poco,
Sì come il Sol, che l' accende, sortille;
E, quïetata ciascuna in suo loco,
La testa e il collo d' un' aquila vidi
Rappresentare a quel distinto fuoco. »

Par. XIII.

Poscia, come al percuotersi de' ceppi arsi sorgono più o meno in alto innumerabili faville; così dal fondo di quell' *emme* parvero risorgere più di mille luci di beati spiriti, e, quale poco e quale molto salire in su, siccome Dio, sommo Sole, che tutte le accende di sua carità, secondo il merito di ciascuna, avea loro assegnato in sorte. E quietata ciascuna luce nel suo luogo, da Dio assortitole, vide il Poeta rappresentarsi da quel fuoco, distinto dal colore argenteo di Giove (1), la testa e il collo d'un'Aquila (Fig. 3), intesa per l'Impero, e pel Monarca, il quale, come l'aquila sui minori augelli, così domina in terra su tutti gli altri re, principi e potentati.


Fig. 3.

« Quel che dipinge lì, non ha chi il guidi,
Ma esso guida: e da Lui si rammenta
Quella virtù, ch' è forma per li nidi.
L' altra beatitudo, che contenta
Pareva in prima d' ingigliarsi all' emme;
Con poco moto seguitò l' imprenta ».

Par. XVIII.

Quei, che *dipinge lì,* cioè Dio, il quale muove quegli spiriti a far lì quella figura, non ha chi il guidi, ma Esso guida da sè il tutto, poichè è causa prima e universale di ogni cosa; e però *da Lui si rammenta,* si riconosce, *quella virtù,* cioè la *Giustizia divina,* che nella distribuzione de' gradi e dignità (trattandosi quì di Re e Principi) si regola in ragion de' meriti di ciascuno. La qual virtù è *forma per li nidi,* perchè come la forma dà il vero e proprio essere alle cose, così la *Giustizia divina* dà a ciascuno il proprio luogo (*nido,* seguitando la similitudine, poichè prima avea Dante rassomigliato que' beati ad *augelli* di riviera), a chi un più basso, a chi un più alto, secondo i meriti loro. O più semplice-

(1) « *Giove intra tutte le stelle, bianca si mostra, quasi argentata* » (Dante, *Convito* - II. 14).

mente quest' ultimo verso « *Quella virtù, ch' è forma per li nidi* » si potrebbe spiegare così: Come Iddio ha dato agli uccelli l' istinto, ch'.è principio intimo *(forma)*, col quale l' animaluccio è diretto nel formare il suo nido, così Iddio era intima ragione a que' Beati di muoversi in questa maniera da formare un' aquila.

L' altra beatitudo (per *gli altri beati*, come dicesi *gioventù* per *giovani, vale a dire* l' astratto pel concreto), che dapprima appariva paga e contenta *d' ingigliarsi all' emme*, formandovi cioè sopra una figura di giglio, *seguitò* a compier l' *imprenta*, la figura dell' aquila, *con poco moto*; perocchè que' beati si trovavano già sul colmo dell' emme, a differenza degli altri che dal fondo dovettero salire in su, per formare la stessa imagine e quindi muoversi di più.

In questo ingigliarsi io, se non m' inganno, ci vedo un tacito riscontro ai re di Francia, la cui arme sono appunto i *gigli d' oro*. Dante nel Canto VI del Paradiso per bocca di Giustiniano imperatore, si lamentava già sì de' Guelfi sì de' Ghibellini, come cagione d' ogni male, perchè

> « L' uno al publico Segno i gigli gialli
> Oppone, e l' altro appropria quello a parte,
> Sì ch' è forte a veder qual più si falli »
>
> *Par. VI, 100.*

Quindi ora nel Canto XVIII della stessa Cantica, dove fa l' apoteosi della Monarchia universale, dipinge la fusione de' due opposti partiti in uno, trasmutando i gigli d' oro nell' Aquila conforme a quello che e' fa dire a Giustiniano; « *Non si creda, - Che Dio trasmuti l' arme per suoi gigli* » (Par. VI. 111). Conciosiachè avendo Giustiniano accennato a Carlo II re di Puglia, della real casa di Francia, perchè non tentasse d'abbatter, collegato co' suoi Guelfi, il sacrosanto Segno dell' impero i cui artigli hanno levato il pelo a' leoni più forti di lui, l' avverte infine di non darsi a credere che Dio *trasmuti* la sua arme, ch' è *l' aquila*,

insegna da Lui stabilita nel mondo, coi *gigli d'oro,* o che voglia far l'arme imperiale serva de' *gigli;* ma piuttosto farà il contrario, come si dimostra quì nel Canto XVIII del Paradiso, dove i gigli d'oro si veggono per voler divino trasmutare nell'aquila. Volendo con ciò significare il Poeta, che l'impero del mondo, ch'è di Roma, non sarà mai dato da Dio alla Francia.

§. 2.

Apoteosi della Monarchia Cristiana universale, di cui l'Aquila celestiale è simbolo.

L'Aquila, dipinta nel Cielo di Giove, significando l'Impero Romano, ne segue, che quello che il Poeta secondo il senso letterale dice succedere lassù in quel Segno, deve secondo l'allegorico intendersi in modo somigliante di quaggiù nella cosa significata ossia nell'Impero, come acutamente nota il Graziani (*Interpret. dell'Allegoria della D. C.* Pag. 282).

Quindi apparirà or chiara l'apostrofe, che Dante dopo la trasmutazione avvenuta dell'*emme* in aquila, rivolge tosto alla dolce stella di Giove:

« O dolce stella, quali e quante gemme
Mi dimostraron che nostra giustizia
Effetto sia del Cielo, che tu ingemme!
   Perch' io prego la Mente, in che s'inizia
Tuo moto e tua virtute, che rimiri
Ond' esce il fumo, che 'l tuo raggio vizia;
   Sì che un' altra fiata omai s' adiri
Del comperare e vender dentro al templo,
Che si murò di segni e di martiri. »

Par. XVIII. 115-123.

E vuol dirci in sostanza, che quaggiù in sulla terra non vi potrà essere mai giustizia vera, s'ella non derivi, come effetto da sua causa, dal Ciel di Giove e dall'Aquila, ivi con tante gemme figurata, che simboleggiano la Mo-

narchia universale. Senza questo impero universale, secondo Dante, non vi può essere dunque verace giustizia al mondo. (Mon. l. I). Quindi il solo Monarca è il *soggetto sincerissimo della giustizia* (ib. §. 13). Quindi i sospiri di Dante ad Arrigo VII, il *giusto Monarca, « qui nos in nostra justitia reformaret »* (Ep. VII. n. 1). Quindi *« justitia potissima est in mundo, quando volentissimo et potentissimo subiecto inest: huiusmodi solus Monarcha est* (Mon. I. §. 13). Quindi finalmente: *« Mundus optime dispositus est, cum justitia in eo potissima est.... Iustitia potissima est solum sub Monarcha. Ergo ad optimam mundi dispositionem requiritur esse Monarchiam sive Imperium »* (Mon. I. §. 13).

Ma siccome alla *giustizia* si oppone la *cupidità « justitiae maxime contrariatur cupiditas »* (ib.); così Dante prega la *Mente,* cioè Iddio, *in che s' inizia,* ha principio, come causa prima d' ogni cosa, il moto e la virtù del Ciel di Giove, cioè la giustizia; perch' Egli, fonte original d' ogni giustizia, rimiri là, ond'esce il fumo della *cupidità,* che offusca e contamina il bel raggio della *giustizia,* che dovrebbe emanare dal Cielo di Giove, ossia dall' *Impero,* di cui quel pianeta è simbolo. Tutto conforme alle sue idee espresse in quel di *Monarchia* : « Ubi voluntas *ab omni cupiditate* sincera non est, etsi adsit *justitia,* non tamen omnino *inest in fulgore suae puritatis* » (Mon. I. §. 13). « *Quemadmodum cupiditas habitualem justitiam quodammodo, quantumcumque pauca, obnubilat,* (ed ecco il *fumo* che *vizia* il suo *raggio.* Par. XVIII. 120); *sic charitas, seu recta dilectio, illam* acuit, atque *dilucidat* (ed ecco perchè Dante vide in *quella gioviäl facella,* d' onde emana la virtù della giustizia, *lo sfavillar dell' amor che lì era.* Par. ib. 71).

Se non che, dond' esce mai per Dante questo fumo della cupidigia, che vizia ed offusca il bel raggio della giustizia? Esce specialmente dal Papa Bonifacio VIII la cui supposta avidità quì e altrove Dante terribilmente

morde; dicendo scrivere lui le censure, non per correggere i traviati, ma per averne danaro cassandole, e non curarsi punto nè di S. Pietro, nè di San Paolo, ma solo stargli a cuore quel S. Giovanni Battista, ch'è coniato ne' fiorini d'oro. Mordacissima ironia.

Ma quì fermati un po', Lettore, e pon mente, dove mai conduca la passione e come per poco acciechi il più gran genio d'Italia. Il nostro Ghibellino quì davvero piglia un solenne granchio a secco. Per quel suo ideale di Monarchia, ch'e' s'era fitto in capo, l'avea quasi a morte contro il gran Pontefice Bonifacio VIII, il quale colla sua famosa Bolla « *Unam sanctam,* » come vedemmo, gliene avea scalzate le fondamenta, propugnando i sacrosanti diritti della Chiesa, specie la sua supremazia e indipendenza su tutti i principi e sovrani della terra, così per la sua podestà *diretta*, nelle cose spirituali, come anco per la *indiretta* nelle temporali, che debbono subordinarsi alle spirituali.

Quindi tacciò Bonifacio di avarizia, di cupidigia e di simonia, cacciandolo all'Inferno giù nella bolgia di Simon Mago; tanto più ch'egli, come allora buccinavasi dai malevoli Ghibellini, suoi compagni d'esiglio, teneva che Bonifacio avesse con arti e frodi costretto Celestino V al *gran rifiuto,* per seder lui sul trono papale; e, ch'è più, avesse egli stesso ordinato a Carlo di Valois la cacciata da Firenze de' Bianchi, tra' quali era Dante. Ma la storia, maestra di verità, e smascheratrice di calunnie, rivendicò altamente la fama, cotanto malignamente bistrattata, di così glorioso Pontefice, ultimo, per dir così, de' grandi Papi del Medio Evo, e in cui il Papato brillò ancora una volta di tutta la sua grandezza. (Cf. Tosti. *Vita di Bonifacio VIII* e Brunengo. *Destini di Roma*).

Ecco dunque secondo Dante, a cui la passione facea pur troppo velo, d'onde esalasse quel fumo di cupidità, che annebbiava il bel raggio della giustizia; sì che *coloro, che sono in terra,* ivano *tutti sviati dietro al malo*

esemplo. E però prega Cristo, che un' altra volta sdegnandosi dìa di piglio al flagello e discacci *dal templo,* dal Santuario della Chiesa, *vendentes et ementes* (Io. 2): *che si murò* (vaga figura!) cioè fu costrutto, non per opere di vil commercio o di simonie, ma di miracoli e di sangue qual fu quello di Cristo e de' suoi martiri. Così pur rampogna Dante i Cardinali italiani, raccolti a Carpentras, dopo la morte di Clemente V (1314): « *Vobis, columbas in templis vendentibus, ubi, quae pretio mensurari non possunt, in detrimentum haec ad commutandum venalia facta sunt. Sed attendatis ad funiculum* » (Ep. IX. n. 4).

Ma, lasciando da l' un de' lati il resto della ghibellinesca sfuriata, che l'Allighieri acciecato, come dicemmo, dall' ira, scagliò velenosamente contro Bonifacio in sulla fine di questo Canto XVIII del Paradiso; ritorniamo invece col pensiero alla bella imagine dell'Aquila, che, nel Ciel di Giove apparsa dinanzi al Poeta *con l' ali aperte,* venìa formata dall' anime di Principi o Re insieme collegate, e *liete nel dolce frui,* cioè nel dolce godimento della visione di Dio; e ciascuna d' esse parea *rubinetto,* dal color di foco, in cui ardesse sì acceso il raggio del Sole della divina Giustizia che negli occhi di Dante sembrava riflettersi quel Sole medesimo. Significandoci così che la *giustizia divina* non può specchiarsi perfettamente che nella *monarchia;* poichè in quell' Aquila, costellata di Principi beati, e suo simbolo, tanto vedea Dante raggiare la divina giustizia, che all' occhio suo parea quasi fosse dessa.

« Parea dinanzi a me con l' ali aperte
La bella image, che, nel dolce *frui*
Liete, facevan l' anime conserte.
Parea ciascuna rubinetto, in cui
Raggio di Sole ardesse sì acceso,
Che ne' miei occhi rifrangesse lui. »
Par. XIX. 1. 6.

Tutta questa meravigliosa pittura dell'Aquila nel pianeta di Giove, non è dunque altro, come dal fin quì detto

appare, che una splendidissima apoteosi della Monarchia universale, di che l'Aquila è simbolo. Conciosiachè quest' Aquila in sè contiene le anime di tutti i giusti Principi, sotto la figura di altrettanti fochi o lumi, a mo' di rubini accesi: e coloro, che ne formano gli occhi, sono in ordine più sublime. Quindi nella pupilla dell'Aquila riluce il Re Davidde, il cantor dello Spirito Santo, e sull' arco dell' occhio risplendono cinque altri re: *Costantino, Ezechia, Guglielmo II di Sicilia, Trajano* che consolò la vedovella, e *Rifeo Trojano.* L'Aquila poi in nome di tutti que' mille e più spiriti, ond' è composta, favella; poichè la Monarchia universale comprende e rappresenta tutti gli Stati della terra, i quali insieme non fanno, che un solo corpo immenso, organicamente costrutto.

« *Hic Autor fingit subtiliter* (come ben notò pur Benvenuto da Imola) *quod multae animae justorum regum et rectorum hic constituunt unum corpus aquilae, per hoc figuraliter ostendens, quod omnia regna mundi de iure dependent a Romano Imperio, in quo maxime viguit justitia, et omnes reges sunt subiecti Romano Principi, sicut diversa membra humana uni capiti. Est enim Aquila signum ducum Romanorum.* » (Par. XVIII. Comm. pag. 223).

E per esprimerci vieppiù al vivo quell'armonia di sentimenti, e quell' unità di voleri, frutto di vera pace e concordia, che soltanto la Monarchia può recare al mondo, Dante colla sua portentosa fantasia imagina cosa, che *non portò voce mai, nè scrisse inchiostro,* cioè di udire parlare il rostro dell'Aquila, costellata di tante anime principesche insiem conserte, e sonare nella voce sola del suo becco ed *Io* e *Mio quand' era nel concetto Noi e Nostro* (Par. XIX. 11. 12). Indi a poco torna a ribadire la stessa idea con due vaghissime similitudini, l' una presa da un braciere di molte brage, che insieme unite fan sentire un sol calore, e l' altra da un mazzo di varii fiori, che esalano un odor solo composto di molti:

« Così un sol calor di molte brage
Si fa sentir, come di molti amori
Usciva solo un suon di quella image.
« Ond'io appresso: O perpetui fiori
Dell'eterna letizia, che pur uno
Parer mi fate tutti i vostri odori. »

Par. XIX. 19-24.

Questo concetto di *concordia* di molte volontà in una « *ut idem sapiant et dicant* » quì da Dante sì poeticamente espresso, vien dichiarato meglio da quello ch'e' ne dice in prosa nel Libro I *De Monarchia*. Ne riporto qua un bel tratto, perchè ci potrà scusare quasi di commento. Ecco le sue parole precise:

« Constat igitur, quod omne quod est bonum, per hoc est bonum, quod in *uno* consistit. Et cum *concordia*, inquantum huiusmodi, sit quoddam bonum; manifestum est eam consistere in *aliquo uno*, tamquam in propria radice: quae quidem radix apparebit, si natura vel ratio concordiae sumatur. Est enim *concordia uniformis motus plurium voluntatum;* in qua quidem ratione apparet, *unitatem voluntatum*, quae per uniformem motum datur intelligi, *concordiae radicem* esse, vel *ipsam concordiam*. Nam sicut plures glebas diceremus concordes propter condescendere omnes ad medium: et plures flammas propter coascendere omnes ad circumferentiam, si voluntarie hoc facerent; ita homines plures *concordes* dicimus, *propter simul moveri secundum velle ad unum....* (1). *Omnis concordia* dependet ab *unitate, quae est in voluntatibus:* genus humanum optime se habens est *quaedam concordia;* nam sicut unus homo optime se habens, et quantum ad animam et quantum ad corpus, est *concordia quaedam,*

(1) Ed ecco *come di molti amori - Usciva solo un suon di quella image* (Par. XIX. 21), *chè l'ali movea sospinta da tanti consigli* (v. 95). Sebbene tanti fossero, che componevano l'Aquila, pure tutti concordavano in un solo suono, in un solo moto, in un sòlo consiglio, che usciva poi del rostro di quella benedetta imagine.

et similiter domus, civitas et regnum; sic totum genus humanum. Ergo genus humanum optime se habens, *ab unitate, quae est in voluntatibus,* dependet. *Sed hoc esse non potest, nisi sit voluntas una, domina et regulatrix omnium aliarum in unum:* cum mortalium voluntates propter blandas adolescentiae delectationes indigeant *directivo. Nec una ista* potest esse, nisi sit *princeps unus omnium, cuius voluntas domina et regulatrix aliarum omnium esse possit.* Quod si omnes consequentiae superiores verae sunt, quod sunt: *necesse est,* ad optime se habere genus humanum, *Monarcham esse in mundo;* et per consequens, *Monarchiam ad bene esse mundi.* » (Mon. I. §. 17).

« A questa sede (Cielo di Giove), come osserva il chiaro Prof. Emilio Ruth, non pure sono elevati i giusti Principi, ma in ispecieltà quelli che ressero i loro paesi in nome di Dio, e si studiarono di attuare sulla terra gli intendimenti della Providenza divina. Perciò l'Aquila dice:

« Per esser *giusto* e *pio*
Son io qui esaltato a quella gloria,
Che non si lascia vincere a desio. »
Par. XIX. 13-15.

In questa stella quindi si mira anche chiaramente e senza velo la Giustizia divina, che veramente si specchia in altro cielo [*de' Troni* (1) - *Saturno*]; e l'assemblea de' principi beati discute con Dante per la voce dell'Aquila alcuni de' più alti problemi della divina Giustizia e della Grazia. Quella a questa conduce e ne costituisce il fondamento; e però l'imagine raggiante dell'Aquila imperiale è con-

(1) « Ben so io che, se in cielo altro reame
La divina Giustizia fa suo specchio,
Chè 'l vostro non l'apprende con velame. »
Par. XIX. 28.

« Su sono specchi, voi dicete Troni,
Onde rifulge a noi Dio giudicante »
Par. IX. 61.

E l'ordine angelico de' *Troni* presiede al pianeta *Saturno.*

testa di laude della grazia divina e da lei parla lo Spirito Santo dell'amore. » (*Studi su Dante.* Vol. 2. Pag. 125).

Quindi l'Allighieri dice, che in Giove vide *lo sfavillar dell'amor che lì era* (Par. XVIII. 71): che quella stella è *dolce* (ib. v. 115): che nel *dolce frui* l'anime ivi conserte son fatte *liete* dall'Aquila (Par. XIX. v. 2) secondo la lezione comune [1]; che un solo è l'affetto e il linguaggio di tutte (ib. v. 10-21); che quest'anime infine sono *lucenti incendi,* accesi dallo Spirito Santo:

« Poi si quetaro quei *lucenti incendi*
Dello Spirito Santo, ancor *nel Segno,*
Che fe' i Romani al mondo reverendi. »
Par. XIX. 100.

E tutto ciò Dante ne dice per riscolpirci sempre meglio nell'animo i vantaggi sommi che derivano dalla perfetta Monarchia, e la sua origine divina, come effetto immediato della Divina Giustizia, e come voluta dallo Spirito Santo, il quale non ispira che quiete, pace, unione e amore. Ond'è che l'Allighieri suggella il suo primo Libro *de Monarchia,* apostrofando il genere umano, scompigliato da tante procelle e ruine per manco di governo monarchico, con queste parole: « *Tu non curi nè anco l'affetto dolce della divina persuasione, quando per la tromba del Santo Spirito t'è sonato: Ecce quam bonum et quam jucumdum habitare fratres in unum!* » (De Mon. I. S. 18). Ultimo argomento, ch'egli ivi pone, per convincere gli animi a rimettere in fiore la Monarchia universale, come sola capace di germinare e maturare sì dolce frutto di fratellevole unione in tutto l'universo.

(1) « *Parea dinanzi a me con l'ale aperte - La bella image, che nel dolce frui - Liete faceva l'anime conserte* » (Par. XIX 1-3).

§. 3.

L'Aquila d'oro ricorda gli Spiriti Magni del Limbo. Parallelo tra 'l nobil Castello, la valletta de' Principi e l'Aquila Celeste.

Quel verso pur ora citato, in cui si parla dell'Aquila, « *che fe' i Romani al mondo reverendi* », oltre che significa, competere la Monarchia per *diritto divino* soltanto al popolo Romano; è pure un tacito richiamo di quegli Spiriti Magni del Limbo, che nel nobile Castello rappresentano la Monarchia Romana ai tempi del paganesimo, e che perciò laggiù hanno *cotanta orranza, che dal modo degli altri li diparte* (Inf. IV. 74), e nel vederli Dante si sentiva quasi esaltare in sè stesso (ib. v. 118), tanto per lui erano degni di *riverenza* (Cf. Par. VI. v. 35), come a suo luogo fu per noi ragionato.

Così parimente quella questione sublimissima, che quì tratta nel Ciel di Giove l'Aquila celeste, riguardo a quegli infedeli negativi, che sol per manco di fede e senza alcun peccato al mondo sull'anima, dall'originale in fuori, vengono dalla Divina Giustizia condannati all'Inferno, è un altro tacito richiamo del Limbo, dove Dante, come vedemmo, collocò appunto questi infedeli negativi, de' quali in questo Canto XIX del Paradiso si discorre per bocca dell'Aquila, costellata di Principi beati.

Di che si può rilevare non pur la mirabile corrispondenza che traluce fra questi tre luoghi, già sì alla distesa per noi esaminati, del *Castello nel Limbo*, della *Valletta de' Principi*, e del *Cielo di Giove:* ma ancora l'altissima importanza, non per anco dai Chiosatori fatta notare, del *Limbo* nella Divina Comedia secondo il concetto Allighieriano.

A suggello finalmente di quanto abbiamo detto su tale materia, ricapitolerò quì in breve l'allegorico senso di

questi tre luoghi paralleli, ponendoli a riscontro l'uno coll'altro, nella loro vera luce.

A Dante dunque, come or tutti sanno, stava profondamente a cuore il disporre gli animi, specie de' Principi regnanti, alla *Monarchia universale,* come alla miglior disposizione che possa avere il mondo per vivere nella tranquillità della pace: quindi ti rappresenta:

I. Nel *Castello del Limbo* la *Monarchia Romana pagana,* con un *sol direttivo.* E qui ti mostra ciò che possa il regno della *ragione* senza la fede. Infatti questa *Monarchia pagana,* sebbene rechi frutti di *nobiltà naturale,* non però sazia appieno il desio, che anela alla *soprannaturale.* Quindi i rappresentanti Gentili della Monarchia nel nobile Castello « *sembianza avevan nè trista nè lieta* » cioè un quasi riflesso di temporal gloria e felicità, ma questa imperfettissima, cruciandoli eterno *desio:* e « il desiderio esser non può colla beatitudine, conciossiachè la beatitudine sia cosa perfetta, e il desiderio sia cosa difettiva, chè nullo desidera quello che ha, ma quello che non ha, ch'è manifesto difetto » come dice Dante stesso (Conv. III. 15). Ma perchè questo eterno *desio?* Perchè non conobbero, per manco di fede, che l'Impero Romano era preparazione all'altro Impero, ch'è la Chiesa, dove quello trova il suo complemento. Che però, riguardo all'inferno morale, vengono dal Poeta condannati, come questi Gentili, anche coloro, che in questo mondo non volessero riconoscere, che un *sol direttivo,* cioè il *civile,* separandosi dal *Papa,* ch'è il *direttivo spirituale.*

II. *Nella Valletta de' Principi* ti simboleggia la *Monarchia Cristiana, col duplice suo direttivo.* E quì ti mostra ciò che possa il regno della ragione operante d'accordo col regno della rivelazione o della fede. Quindi i due Angeli, cioè i *due direttivi,* i quali ciascuno nella sua cerchia indipendente, ma con bell'armonia operante insieme, riescono a fugar il serpente della cupidità, ch'è il maggiore impedimento alla pace del mondo. Nell'atteg-

giamento poi a dolore di que' Principi ti raffigura il rincrescimento pei violati diritti della Monarchia, poichè l'avid'ugna della cupidigia gliene avea discinta la veste inconsutile (Mon. I. 18). Di quì l'Inno *Te lucis* che essi levavano cantando al cielo, in cui si prega Iddio, che flacchi il *nostro avversario « Hostemque nostrum comprime »* che per Dante era la *cupidigia.* E quel timore, che prova quell'*esercito gentile* (Purg. VIII) *aspettando pallido ed umile* gli assalti del serpente che verrà via via, ti simboleggia lo stato infelice del mondo, e in particolare d'Italia, a' tempi di Dante, in cui essendo violati secondo lui i diritti *della Monarchia* non regnando allora che re viziosi, cupidi e discordi tra loro (Cf. Par. XIX. 115), non si potea al tutto vivere in pace, ma sempre in angosciosi timori di nuovi assalti del fatal serpente della *cupidità,* specialmente fiorentina; chè in Firenze, come afferma Dante, tal vipera s'era di preferenza appiattata.

III. *Nell'Aquila celeste* finalmente il Poeta ti raffigura allegoricamente lo stato felicissimo di unione, di pace, di gaudio e di fraterna carità, in cui si troverebbe il mondo quando ivi fosse in fiore la perfetta Monarchia Cristiana. E ciò si otterrà, quando, discacciata dal mondo la cupidigia, questa non abbia da offuscar pur menomamente il bel raggio della giustizia; e allora, tutti, accesi *come lucenti incendi* sol dalla carità dello *Spirito Santo,* che ogni cupidigia sbandisce, si queteranno con dolcissima pace nel *sacrosanto Segno, che fe' i Romani al mondo reverendi* (Par. XIX. 100. De Monarch. I. 13).

Nel *Limbo* dunque l'Allighieri ti ombreggia la Monarchia, qual *fu:* nella *Valletta,* qual *era* a' suoi tempi; e nell'*Aquila di Giove,* qual *dovrebbe essere:*

« Parea dinanzi a me con l'ale aperte
La bella Image, che, nel dolce *frui*
Liete faceva l'anime conserte.
Parea ciascuna rubinetto, in cui
Raggio di Sole ardesse sì acceso,
Che ne' miei occhi rifrangesse lui. »

Par. XIX. 1-6.

Vale a dire nella perfetta Monarchia cristiana universale così sfolgorerebbe il raggio della Giustizia in ciascun Principe regnante, da parer governo retto a giustizia piuttosto divina che umana, cioè governo perfettissimo. Quella Monarchia sarebbe specchio, che ripercote l'imagine stessa della Giustizia di Dio, sfolgoreggiante come Sole per tutto l'universo.



CAPO X.

I Sospesi del Limbo.

...... « Gente di molto valore
Conobbi, che in quel Limbo eran sospesi »
Inf. IV. 45.

Un'altra gravissima questione, che riguarda in modo speciale la costruzione morale del Limbo dantesco, ci si presenta ora da disnodare. Nel Limbo di Dante si trovano i *Sospesi:*

« Io era tra color, che son *sospesi* »
Inf. II. 52.

Che cosa sono questi *Sospesi?* Perchè il Poeta così chiama gli abitatori del Limbo? Chi ne dice una, e chi un'altra. Gli antichi commentatori spiegavano così: nè beati nè dannati, ma quasi *sospesi* tra cielo e inferno. Al P. Lombardi non garbò punto tale interpretazione e ne mise fuori una nuova. E quale? Che cioè que' del Limbo stieno *sospesi dall'eterno fine loro stabilito,* fino al Giudizio universale, quando da quel luogo usciranno ad abitare la terra rinnovata. Il Blanc pèncola incerto tra l'interpretazione del Lombardi e quella degli antichi. Lo Scolari poi ne spaccia una assai curiosa, che si vedrà a suo luogo. Quindi non tornerà inutile rifarci su tal questione, per darle, se mai ci venga fatto, una soluzione più accettabile e più conforme al sentire di Dante. Ma prima di venire allo scioglimento del nodo,

dipaniamo un po' cotesta arruffata matassa, perchè più facilmente ci riesca di trovarne il bandolo.

E però mandiamo prima innanzi la verace dottrina degli Scolastici sulla condizione presente e futura degli abitatori del Limbo. Poscia, ritornando sulle interpretazioni sì del Lombardi, sì dello Scolari, per rigettarle come o del tutto false, o almeno non conformi al pensiero Alligheriano; ci faremo, apertaci così la via, a propor finalmente la nostra opinione su questa parola tanto misteriosa, « *I Sospesi* ».

§. 1.

Se gli abitatori del Limbo conoscano d'esser privi della vision divina, e se ne provino dolore. Sentenza di S. Tomaso e di S. Bonaventura. A qual de' due più s' accosti l' Allighieri.

> « Non avea pianto, ma' che di sospiri,
> Che l' aura eterna facevan tremare;
> E ciò avvenìa di duol senza martiri ».
> *Inf. IV.*

1. Sentenza di San Tomaso. L' Angelico, favellando dei *bambini* del Limbo (poichè egli non vi ammette *adulti*), e ricercando se essi laggiù sentano afflizion d'animo o no, nel vedersi privati dell'eterna beatitudine, qual'è la visione immediata di Dio; afferma, esservi su tal questione tre opinioni differenti.

La *prima* dice, che que' fantolini non soffriranno alcun dolore, neppure d'animo; perchè in essi il lume della ragione sarà così abbuiato e quasi di tenebre involto, da non conoscere ciò che hanno perduto. Ma questa opinione viene rigettata da S. Tomaso come *non probabile;* dacchè l'anima disviluppata dai legami del corpo ha troppo maggiore intelligenza, che non abbia congiunta col corpo. (2. Sent. D. 33. q. II. a. 2).

La *seconda opinione* afferma, che in essi havvi pure

perfetta cognizione di ciò che naturalmente si può sapere; aver quindi conoscenza di Dio: capire che son privi della sua beatifica visione, e però sentirne alcun dolore. Tuttavia mitigarsi siffatto dolore, perchè non per propria volontà incorsero in quella colpa, per cui son dannati. Ma neppur questo è probabile, ripiglia l'Angelico: « *Hoc etiam probabile non videtur: quia talis dolor parvus esse non potest de tanti boni amissione, et praecipue sine spe recuperationis: unde poena eorum non esset mitissima* ». (2. Sent. D. 33. q. II. a. 2).

La *terza opinione* è questa. Altri sostengono, che que' bamboletti avranno perfetta notizia di ciò, che a cognizione naturale s' addice, e conosceranno non solo ch' e' son privi della gloria beata, ma e la ragione, per la quale ne son privi: nè tuttavolta se ne affliggeranno comecchessia. Ma come spiegasi cotal cosa? Eccone il modo. È da sapere, che quando altri sia privato di ciò, che eccede la sua capacità o proporzione, non se ne duole, se ha flor di senno. Ma se ne dorrebbe bensì, quando rimanesse privo di ciò, a cui fosse in qualche modo proporzionato. Così non v'ha uomo saggio, che si dia punto pena, perchè e' non possa volare, a mo' d'uccello, o perchè non sia creato re o imperatore, non essendogli ciò dovuto, nè avendo al volare disposizione alcuna da natura. S'appenerebbe invece non poco, se venisse privato di cosa, a posseder la quale avesse comecchessia attitudine o proporzione [1].

Quindi S. Tomaso, abbracciando nel *Commento delle Sentenze* questa ultima opinione, continua ragionando così:

[1] « *Sciendum ergo, quod ex hoc quod caret aliquis eo, quod suam proportionem excedit, non affligitur, si sit rectae rationis: sed tantum ex hoc, quod caret eo, ad quod aliquo modo proportionatus fuit: sicut nullus sapiens homo affligitur de hoc, quod non potest volare sicut avis, vel quia non est rex vel imperator, cum sibi non sit debitum: affligeretur autem, si privaretur eo, ad quod habendum aliquo modo aptitudinem habuit* » (2. Sent. 33. q. II. q. 2. a. 2).

« Dico adunque che ogni uomo, avente uso di ragione è *proporzionato* a conseguir la vita eterna; e però se gli adulti in ciò vengano meno, e' n'avranno doglia grandissima, dappoichè perdono quello, che potè esser loro. Ma i bamboli, morti senza battesimo non furono mai proporzionati al conseguimento della vita eterna: perchè nè la si doveva loro per ragion di natura, mentre ogni facoltà di natura essa trasmoda: nè essi poterono usare degli atti propri, co' quali conseguissero un tanto bene; e però non si dorranno punto dell'esser privi della visione divina. Anzi piuttosto godranno di ciò, che Dio parteciperà loro in gran copia, così della sua divina bontà, come delle perfezioni naturali. « *Et ideo nihil omnino dolebunt de carentia visionis divinae: imo magis gaudebunt de hoc quod participabunt multum de divina bonitate et perfectionibus naturalibus* » (2. Sent. l. c.).

Così teneva S. Tomaso nell'opera sua giovanile, ch'è il *Commento delle Sentenze;* ma nelle *Questioni disputate* lavoro posteriore, mutò opinione. Conciosiachè nella Questione V *de Malo,* asserendo de' bimbi nel Limbo che « *aliis videtur et melius, quod nullam afflictionem etiam interiorem sentiant* » ne apporta due ragioni, allegate dagli altri, ma che non garbandogli esse del tutto, conchiude col prendere una cotal via di mezzo così:

« Possumus tamen utrumque conjungentes mediam viam tenere, ut dicamus, quod animae puerorum *naturali* quidem *cognitione non carent,* qualis debetur animae separatae secundum suam naturam, sed *carent supernaturali cognitione,* quae hic in nobis per fidem plantatur; eo quod nec hic fidem habuerunt in actu, nec sacramentum fidei susceperunt. Pertinet autem ad *naturalem* cognitionem, quod *anima sciat se propter beatitudinem* (1) creatam,

(1) « Animae puerorum in peccato originali decedentium *cognoscunt* quidem *beatitudinem in generali,* secundum *communem rationem,* non autem in *speciali;* et ideo de eius amissione non dolent » (S. Th. De Malo q. V. a. 3. ad 1).

et quod beatitudo consistit in *adeptione perfecti boni:* sed quod illud *bonum perfectum,* ad quod homo factus est, sit *illa gloria,* quam Sancti possident, est *supra cognitionem naturalem....* Et ideo se *privari tali bono,* animae puerorum *non cognoscunt,* et *propter hoc non dolent;* sed hoc quod per naturam habent, absque dolore possident» (S. Th. De Malo q. V. a. 3).

Di qui si raccoglie che l'Angelico Dottore, tacitamente ritrattando il detto nel *Commento delle Sentenze,* tiene che gli abitatori del Limbo non conoscano punto d'esser privi di quel gran bene, ch'è la Vision divina; e per conseguenza non ne sentono rammarico di sorta. Ora vediamo, che ne dice il Dottore Serafico.

2. *Sentenza di San Bonaventura.* Non sia grave al lettore ch'io riporti qua per intero la sentenza di questo Dottore colle sue medesime parole comechè il passo sia non poco lungo: perchè vi si trovano entro espressioni così identiche con quelle di Dante, che pare e' l'abbia avuto sott'occhio. Dopo avere S. Bonaventura rigettata l'opinione di certi Teologi, che affermano *« quod parvuli (in limbo) carebunt et cognitione et dolore»* seguita di cotal forma:

« Ideo alii aliter opinantur: quod animae parvulorum et habebunt cognitionem, et habebunt etiam dolorem. *Scient* enim *propter quid* factae sunt, et *scient se illo bono,* merito originalis culpae, *esse privatos,* et propterea dolorem habebunt, et affectiones doloris in eis alternabuntur: *attamen non habebunt dolorem, qui mereatur dici vermis:* quia non habebunt remorsum, quod perdiderunt illud bonum propter propriam negligentiam, et contemptum: et pro tanto *dolor* eorum erit *multo mitior* quam dolor adultorum. »

« Sed quoniam plura videntur inconvenientia sequi, si ponatur ipsos dolere: tum proter hoc, quia dolor ille est absque patientia et *absque spe* et ita cum murmure et desperatione. Tum etiam quia dolor animae redundat in

carnem. Propter haec et his similia est *tertius modus* dicendi, quod videlicet animae parvulorum *carebunt actuali dolore et afflictione: non tamen carebunt cognitione* » (e intende quì di quella cognizione anco *sopranaturale*, che si riferisce alla visione divina, che non hanno).

« Et illud potest satis rationabiliter intelligi per hunc modum. Decedentes enim in solo originali *quasi medium tenent* inter habentes gratiam et culpam actualem: et quoniam status retributionis respondere debet statui vitae praesentis, in *tali statu debent animae parvulorum poni, ut quasi medium teneant inter beatos et aeternis ignibus cruciatos.* Quoniam igitur *beati* carent malo poenae sensibilis, et cum hoc habent Dei visionem: *damnati* e contrario sunt in tenebris et puniuntur poena sensibili: *parvuli* secundum rectum ordinem divinae aequitatis debent communicare in uno cum damnatis, et in alio cum beatis. Sed non possunt communicare cum beatis in habendo divinam praesentiam; quia tunc in nullo communicarent cum damnatis: praesentia enim visionis Dei non stat cum poena sensibili: ideo cum beatis communicant in hoc, quod carent omni afflictione exteriori vel interiori, cum damnatis vero in hoc, quod privantur visione Dei et lucis corporalis.

« *Parvuli igitur sic, divino judicio iusto, inter beatos et simpliciter miseros quasi in medio constituti, hoc noverunt; ut tamen ex una parte consideratio generet desolationem, ex altera consolationem: ita aequa lance divino judicio eorum cognitio et affectio libratur: et in tali statu perpetuatur, ut nec tristitia deiiciat, nec laetitia reficiat.* »

« Sed in hoc mirabilis ostenditur ordo divinae sapientiae, quae cuncta novit suis locis disponere, et ad sui gloriam ordinare. Nam sicut in *Beatis* potissime manifestatur *misericordia*, et in *damnatis* potissime claret *iustitia;* sic in *istis* manifestatur *misericordia simul*, et *iustitia;* et ex hoc patet, quod non facit frustra Deus animas, quas

novit de corpore ante susceptionem baptismatis egressuras. Omnia enim facit Deus ad gloriam suam manifestandam.

« Unde si tu quaeras, quid parvuli faciant, utrum addiscant, vel conferant, vel aliquod aliud opus exerceant: breviter ego respondeo, *quod divinae iustitiae aequitas et immutabilitas, in eodem statu quantum ad corpus et quantum ad animam, sive quoad cognitivam, sive quoad affectivam, perpetualiter eos consolidat, ut nec proficiant nec deficiant, nec laetentur, nec tristentur,* sed *semper sic uniformiter maneant,* ut sint materia laudandi divinum judicium, quod sic est aequum et iustum, ut nullum bonum remaneat irremuneratum, et nullum malum remaneat impunitum, et perfectissime teneat *medium* inter superfluum et diminutum ». (S. Bonav. L. 2. Sent. D. 33. q. 2. Resol.).

3. *Dante a qual de' due Dottori più s'accosti.* A tal questione rispondo che più a S. Bonaventura che a S. Tomaso. Mercecchè dal lungo passo testè recato si ricava:

a) Che a' pargoli del Limbo S. Bonaventura non diniega la cognizione della perduta beatitudine «*non tamen carebunt cognitione* » e più oltre: « *parvuli bene scient ex causa se esse privatos* » Così pur Dante, che fa dire a Virgilio, che sta nel Limbo « *Oh felice colui, cui ivi elegge!* » (Inf. I. 129) favellando dei Beati in gloria. E nel Purg.: « *Ho perduto - Di veder l'alto Sol, che tu desiri - E che fu tardi da me conosciuto* » (Purg. VII) cioè conosciuto dopo morte.

b) S. Bonaventura non pone nel Limbo afflizione nè esterna nè interna propriamente detta « *carent omni afflictione exteriori vel interiori* » ma soltanto privazione della visione beatifica e della luce corporale: « *privantur visione Dei et lucis corporalis* » Così pur Dante: « *Loco è laggiù non tristo da martiri, - Ma di tenebre solo* » (Purg. VII). « *Che sol per pena ha la speranza cionca* » (Inf. IX) perchè han *perduto di veder l'alto Sole,* ch'è Dio; e quindi i *sospiri* e il *desio eterno,* espressioni sensibili di tal privazione.

c) S. Bonaventura scrive, che quelli del Limbo considerano ad un tempo e la beatitudine che perdettero, e le pene degli altri dannati, che sfuggirono: e benchè la prima considerazione generi desolazione e la seconda gaudio, tuttavia così l'una è temperata dall'altra, che la considerazione dell'essere sfuggiti dalle pene impedisce il dolore della privazione della beatitudine, e la considerazione della perduta beatitudine impedisce il gaudio dell'essere sfuggiti dalle pene, siffattamente che non si trovino mai *nè tristi nè lieti « nec laetentur, nec tristentur »* Precisamente come fa Dante co' suoi abitatori del Limbo. Dà loro bensì *interna doglia « E ciò avvenia di duol senza martiri »*, al riflesso della mancata felicità; ma questa doglia viene in essi temperata dalla considerazione d'esser liberi, sì dal verme della coscienza *(disperazione)* sì dalle fiamme infernali, per siffatta guisa, ch'e' non si trovano nè tristi nè lieti *« Sembianza avevan nè trista nè lieta »* (Inf. IV. 87). Or chi non iscorge in questo verso una fedel traduzione del concetto e delle parole stesse di S. Bonaventura *« nec laetentur, nec tristentur »* ?

d) S. Bonaventura inoltre afferma che l'equità e l'immutabilità della giustizia divina conserverà *perpetualmente* que' del Limbo nello stato medesimo, sì riguardo al corpo, sì riguardo all'anima, da non si mutare mai in eterno: *« perpetualiter eos consolidat in eodem statu, ut nec proficiant, nec deficiant, nec laetentur, nec tristentur, sed semper sic uniformiter maneant. »* Non diversamente l'Allighieri. Quindi il tremolìo dell'aria, mossa nel Limbo dai *sospiri,* afferma che sarà *eterno;* quindi anco il *desio* non sarà mai colaggiù *quietato*, poichè *eternamente è dato lor per lutto.* (Purg. III).

e) Finalmente S. Bonaventura te li raffigura come in uno stato di sospensione, a guisa cioè d'una bilancia, che resta sospesa in perfetto equilibrio, non traboccando nè a man destra colla letizia, nè a sinistra colla tristezza: *« Ita aequa lance divino judicio eorum cognitio et affectio*

libratur; et in tali statu perpetuatur, ut nec tristitia dejiciat, nec laetitia reficiat ». Ed ecco quì probabilmente il germe, che fe' rampollare nella mente di Dante l'idea sublime di chiamar *Sospesi* gli abitatori del suo Limbo:

« Perocchè genti di molto valore
Conobbi che in quel Limbo eran *sospesi* »
Inf. IV.

Spiegheremo però meglio più innanzi il senso profondissimo, che a questa arcana parola attribuisce l'Allighieri. Intanto colla scorta degli Scolastici vediamo, che cosa avverrà de' poveri abitatori del Limbo dopo la conflagrazione universale del mondo, quando, al dir delle sacre pagine, appariranno e nuovi cieli e terra nuova.

§. 2.

Se i parvoli del Limbo risorgeranno e come; dove soggiorneranno dopo il Giudizio universale.

Triplice è la questione, che ci si para innanzi, da risolvere. Vale a dire, se i Parvoli del Limbo risorgeranno come gli altri, e dato che e' risorgano, in qual condizione e di età e di corpo e d'anima si troveranno essi mai; e finalmente se rimarranno anche dopo il Giudizio estremo laggiù nel Limbo, ovvero uscendone abbiano a soggiornare su questa terra già rinnovellata.

I. *Risorgeranno?* Quanto a questa prima questione ecco come ne favella l'esimio Suarez. Che i bambini morti col peccato originale, dic'egli, debbano pur essi risorgere non è verità codesta, che si possa dire *espressamente* registrata nella Scrittura. Giacchè tutte le testimonianze, che se ne possono allegare, sembra che parlino sol degli adulti, che sono da giudicare de' propri loro atti, siccome quelli che furono capaci di operare il bene e il male. Quindi Giustino Martire, toccando tal questione, si restringe

a dire: « *Decens esse credere infantium resurrectionem* » (Quaest. 13 ad *Gentes*) e parla anco de' giusti. S. Agostino (22 De Civ. Dei c. 13) ragionando degli infanti morti nell'utero materno, non ardisce nè di affermare nè di negare ch'e' risorgeranno, comechè inclini dalla parte affermativa. Dubita forte però de' feti abortivi. (Aug. Enchir. c. 85).

Ciò non pertanto il Suarez tiene per certo che essi pure debbano risorgere « *Nihilominus existimo, conclusionem positam esse certam* » (De *Incarnatione* P. 3. q. 56. a. 2). Sì perchè le espressioni della Scrittura e del Simbolo di fede sono generali, e risguardano tutti gli uomini « *omnes homines resurrecturos* » e gli infanti anch'essi sono uomini, non sono bestie; e sì ancora perchè S. Paolo dice « *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur* » (I. Cor. 15) colla vita, non pur dell'anima, ma e del corpo, della quale quì si ragiona. Ma siffatti parvoli son morti in Adamo: dunque risusciteranno in Cristo. La qual ragione vale anco per quelli che muoiono nel seno materno e per qualsivoglia feto abortivo, che giunga a razionale animazione.

II. *Come risorgeranno?* In quale età? con qual corpo infantile o virile, perfetto o imperfetto? Risponde l'esimio Dottore: « Licet ii in aetate infantili moriantur, resurgent tamen in perfectis corporibus, in quibus uti ratione possint ut recte Augustinus docuit (l. c.) » (De Incarnat. 3. p. Disp. 50. Sect. 3 n. 4).

E più innanzi: « Cotali infanti, morti in peccato originale, dopo la risurrezione avranno non solo veri corpi ma perfetti. Primamente in quantità e gagliardia di corpo, poichè e' non risorgeranno con infantil corpo, ma con virile e perfetto, nel quale possano e usare della ragione, ed esercitare ogni umana operazione, che non ricerca alterazione o corruzione materiale. Secondamente avranno corpi sani, vegeti, leggiadri e ben temperati: e dovendo essere eterni fa d'uopo che sieno incorruttibili, non già per causa intrinseca, ma estrinseca almeno, vale a dire

perchè altrimenti tornerebbe loro a gran pena, avendo già i corpi, l'aggirarsi tra quelle tenebre caliginose: riportata, dico, tale opinione, così conchiude: « *Quod quidem satis verisimile est, si post resurrectionem pueri habitaturi sint in illo loco* » (ib.). Nel che mostra di dubitare, ch'e' abbiano dopo il comun risorgimento a rimanersene ancora nel Limbo, e non piuttosto irsene in altro luogo più convenevole.

Guglielmo d'Alvernia, detto il *Parisiense,* perchè vescovo di Parigi e morto ivi nel 1249, asserisce senza più, personaggi sapientissimi opinare, che, dopo il giorno del giudizio e la mondiale conflagrazione, la terra si rivestirà di fiori, di gemme, d'alberi, di fonti e d'altri vaghissimi ornamenti, non pure a decoro del mondo e a sollazzo de' Santi, ma a ricreazione eziandio de' fantolini, morti senza battesimo, che in sulla terra soggiorneranno « *tum ad Sanctorum oblectationem, tum ad parvulorum sine baptismo defunctorum, qui in ea (terra) degent, recreationem* » (*Apud Dionys. Carthus,* in 4. Dist. 47).

Così pur la pensano l'Abulense, gran dottore di Salamanca (n. 1414. m. 1454), sulla cui tomba in Avila è sculto questo verso:

« Hic stupor est mundi, qui scibile discutit omne »

Così il famoso *Pico della Mirandola,* ingegno portentoso, come a tutti è noto. Così *Nicolò Serario,* gesuita (n. 1555, m. 1609 a Magonza), detto dal Baronio « *Lucis jubar Ecclesiae Germanicae* ». Così il *Tirino, Ambrogio Caterino,* il *Salmerone,* e l'*A Lapide* ed altri, che sarebbe lungo l'annoverare; i quali tutti son di parere, che cotesti bimbi del Limbo dopo l'universale risurrezione abiteranno la terra rinnovata (« *Et novam terram* » Ep. 2. c. 3. S. Petri), come in un paradiso terrestre, e perciò saranno perfezionati nella cognizione naturale di tal guisa, da disgradarne ogni più acuto filosofo: contempleranno Iddio nelle sue creature, nel sole, nella luna, negli astri, ne'

mari, ne' monti e in tutte le bellezze di questo mondo: l'ameranno d'amor naturale; loderanlo, e saranno forse anco ricreati da visitazioni angeliche. (Cf. *A Lapide*, Comment. in II. S. Petri c. 3).

E il celebre *Lessio:* « *Facile erit Deo, in mundi renovatione, eis locum congruum, nimirum lucidum, amoenum et satis capacem, etiam intra terram (si opus est) praeparare* ». Non mancherà la divina benignità di concedere alla natura fatta a sua imagine e dai cieli esclusa non per colpa propria, ciò che s'addice all'eccellenza di cotal natura, così che lieta e contenta veneri e lodi Iddio in eterno. Altrimenti rimarrebbero tanti milioni d'esseri umani per secoli eterni in ozio e senza alcuno scopo nell'universo. (*De Perfect. Divinis* l. XIII. c. 22).

Nè però conseguita, ch'essi avranno *beatitudine naturale*, propriamente detta, o, come asseriva Pelagio, siano per esser *beati*, fuori del regno de' cieli; perchè la macchia del peccato originale impedisce, ch' e' possano giugnere a beatitudine anco naturale; quantunque per avventura si abbiano tutti gli altri beni, che a tale stato si convengono. Conciossiachè beatitudine naturale suona esclusione perfetta d'ogni colpa e d'ogni male dal soggetto beatificato.

Dunque, riepilogando, cotesti bambinelli del Limbo, risorgeranno pur essi, compariranno al tribunal di Gesù Cristo nell'estremo giorno, riceveranno per condanna del peccato d'origine la sola pena di danno, ch'è il non vagheggiar Dio a faccia a faccia svelatamente. Ma insieme nel comune rinnovamento di tutta la natura, essi pure saranno perfezionati nell'intelletto, nella volontà, e nelle altre potenze naturali: e comechè da Dio separati quanto alla congiunzione che si ha per gloria, tuttavia non saranno da lui del tutto separati, quanto alla partecipazione de' beni di natura, acciocchè lieti e contenti per tutta l'eternità concordemente vivano, lodino ed amino quel Signore, che gli ha liberati e dal peccato attuale e dalle pene sensibili dell'Inferno.

Ecco qual' è questa specie di *natural beatitudine*, in senso più largo, che anco S. Tomaso concede a questi cari fantolini. Il che dee tornare a non lieve conforto di quelle povere madri, le quali angosciosamente s'addolorano sulla sorte di tali pargoletti, che, morti senza battesimo, son dalle stesse falsamente creduti ardere tra le fiamme dell' inferno per tutta l' eternità.

Ma ritorniamo omai al Limbo di Dante.

§. 3.

Se Dante colla parola « Sospesi » *intenda, che gli abitatori del suo Limbo abbiano dopo il final Giudizio a dimorar sulla Terra rinnovata, come interpreta il Lombardi.*

Il dotto commentatore francescano il Lombardi, considerando a buon diritto che la spiegazione della parola « *Sospesi* » data dagli antichi chiosatori di Dante, cioè *nè beati nè dannati*, non conveniva troppo bene al senso di tal vocabolo; poichè niuno mai direbbe, a mo' d'esempio, che Pietro condannato a carcere perpetuo, sia ivi *sospeso* perchè nè è libero del tutto, nè è condannato a pena maggiore, qual sarebbe la forca; considerando, dico, questo, e' si pose in animo di ricercarne una nuova spiegazione più verace. E gli balenò alla mente questa interpretazione, che Dante con quel « *Sospesi* » volesse significarci, che quei del Limbo staranno laggiù come in uno stato di *sospensione* fino al Giudizio universale, aspettando con *desio* questo gran giorno, nel quale riceveranno la definitiva sentenza di abitar per sempre la terra rinnovellata.

Orbene, vediamo se la sentenza del Lombardi abbia un qualche appoggio, da reggersi in piedi. L' unico appoggio, ch' ella possa avere, è quella magica parola « *Sospesi* » : e però se ci verrà fatto di trovare di questa voce

un senso migliore e che più s' acconci colle idee dantesche, cadrà di per sè a terra la fabbrica lombardiana, per altro sì ingegnosamente architettata.

Dissi che nessun altro appoggio ha, da quello in fuori testè accennato, perchè l' autorità ch' egli invoca di Teologi e Dottori, che tengono, come vedemmo, una tal sentenza, non approda a nulla. Sono Teologi e Dottori posteriori d' assai a Dante, del secolo decimoquinto o decimosesto, cioè il Gaetano, il Cartusiano, l'Abulense, l'A Lapide, il Salmerone, il Caterino, il Serario, il Mirandolano, il Tirino e va dicendo, i quali misero fuori cotale opinione, che la *Terra nuova* dopo l' estremo Giudizio abbia ad essere la lieta dimora de' parvoli morti senza battesimo. Quanto a Teologi e Dottori, prima di Dante, de' sommi come a dire S. Tomaso, Scoto, S. Bonaventura, Sant'Anselmo e che so io, non ce n' ha pur uno, che accenni a questa opinione, benchè per altro costoro parlino di siffatti fantolini con molta indulgenza.

Un autore tuttavia prima di Dante si trova di tal sentenza, ed è *Guglielmo Parisiense*, citato da Dionisio Cartusiano (in 4. Sent. D. 47), il quale «*asserit viros sapientissimos censere, quod post diem judicii et conflagrationem mundi, Terra rursum floribus, gemmis.... sit vestienda.... ad parvulorum sine baptismo defunctorum, qui in ea degent, recreationem*» (Cf. A Lapide. 2, S. Petri. c. 3).

Questa citazione di Autore, anteriore all'Allighieri, perchè morto nel 1249, comechè debba raffrenare l' impeto troppo irragionevole del P. Di Costanzo, che taccia di *chimera* e di *erronea* la sentenza Lombardiana, come non avente sostegno di antichi o di celebri Teologi; tuttavia non può dar ragione del tutto al Lombardi, perchè, dato pure che così la sentisse Guglielmo Parisiense, resterebbe a provare, che Dante accennasse comechessia di sentirla pur egli così, riguardo agli abitatori del suo Limbo. Ma invece par ne accenni il contrario. Concios-

siachè e quell'*aura* del suo Limbo, mossa da sospiri, e' l'appella *eterna:* dunque in eterno laggiù sospireranno. E quel *desio* di beatitudine, che li martella, dice, ch'*eternalmente è dato lor per lutto.* Dunque con quel *« Sospesi »* non può alludere Dante (come pretenderebbe il Lombardi) ad una sentenza ancor *sospesa,* che cioè non sia per loro *definitiva,* se non nel dì del Giudizio; altrimenti il Poeta non avrebbe detto, che la sola pena, a che furono *eternalmente* (e quindi *definitivamente* condannati) è il vivere per sempre in desio di beatitudine senza speranza mai di raggiungerla.

E poi quel Dante, che domanda a Virgilio, se mai alcuno uscì del Limbo, per esserne indi beato, ricevutane la risposta, che soli i Giusti dell'antica legge; se avesse egli con quel *« sospesi »* supposto, che dopo il Giudizio tutti ne uscirebbono ad abitar la terra rinnovata, ce ne avrebbe pur dato un qualche cenno. Ma nulla nulla. Dunque a me sembra molto improbabile la spiegazione del Lombardi; alla quale si oppone, per tacer del resto, quella spaventosa scritta di colore oscuro, che sta in sulla porta dell'Inferno dantesco.

« Lasciate ogni speranza, voi ch'entrate »

Prima di metter fuori la nostra spiegazione, ci fa mestieri di confutarne un'altra, ben più erronea e falsa della Lombardiana, quella, io dico, del Sig. Filippo Scolari.

§. 4.

Se Dante intendesse con quel « Sospesi » che gli Spiriti Magni del nobil Castello potessero essere, quando che sia, assunti nel Cielo, come spiega lo Scolari.

Lo *Scolari,* secondo che riferisce Adolfo Bartoli (Stor. lett. Vol. VI. Pag. 105), per ispiegare quella voce *« Sospesi »* sostiene, in certe *Note* stampate a Venezia sopra

i primi 5 Canti della Divina Comedia, doversi intendere, che l'opinione di Dante relativamente agli Eroi o Savi dell'antichità era questa, che potesse stare nella grazia e onnipotenza divina il condonar quel danno, cioè la *privazione della vision di Dio,* che, data un'assoluta integrità di vita, aveano incontrato senza loro colpa. In altre parole, che gli Spiriti del Limbo possano essere assunti al Cielo.

E le ragioni dello Scolari sono queste. Dante dice, che il suo Limbo è un luogo dove si vive in un desiderio, che è senza speranza. Ma il desiderio senza speranza d'un bene sommo, è vera disperazione. Dunque se Dante intende parlare di un luogo, da cui al tempo stesso sia lontano il male egualmente che il bene, dobbiamo intendere, che le anime del suo Limbo vivono sempre in tale desiderio, che basti ad allontanare da esse l'idea disperante di una privazione perpetua, ed in tal manco di speranza, che la certezza del godimento futuro non possa mai dare alla vivezza del desiderio l'anticipata forza del godimento medesimo. Tale contrasto di desiderio e di speranza costituisce il vero stato della *sospensione.*

Questo è il ragionamento, per certo abbagliante, dello Scolari, secondo che viene riferito dal Bartoli, chè io non ho l'opera di quello scrittore alle mani. Or domando io, è forse giusto cotal ragionamento? A me non pare. Perocchè e' s'appoggia sopra una *minore,* che non è da concedere a chiusi occhi, ma da distinguere.

La *minore* del suo sillogismo è questa: « *Ma il desiderio senza speranza d'un bene sommo, è vera disperazione.* » Adagio un poco. Io qui distinguerei così: È *vera disperazione,* se il desiderio di tal bene sia efficace, e si trovi in chi sia stato proporzionato a possedere il sommo Bene, e per sua colpa l'abbia perduto, *Concedo.* Ma se il desiderio sia soltanto ipotetico od inefficace, e si trovi in chi non fu mai proporzionato a possedere il sommo Bene, nè per colpa sua l'abbia perduto, *Nego.*

Allora non è *vera disperazione,* anzi neppur vero dolore, come afferma l'Angelico (2. Sent. D. 33. q. 2. a. 2) e S. Bonaventura (2. Sent. D. 33. q. 2. solut.).

Quindi quel desiderio senza speranza, che Dante finge trovarsi negli abitatori del suo Limbo « *Che sol per pena ha la speranza cionca* » (Inf. IX) è un desiderio, non efficace ma *ipotetico* e *inefficace;* un desiderio dell'impossibile, (« *Voluntas est possibilium et impossibilium* » come dice Aristotele Eth. III. c. 11); il quale ancorchè non appagato, non reca dolore e molto meno disperazione; perchè il desiderio dell'impossibile è anzi *velleità,* che verace *volontà:* « *Potius velleitas, quam voluntas dici debet; sed vellet, si possibile foret* » (S. Thomas. 2. D. 33. q. 2. a. 2. ad 2). E così può stare il desiderio della divina visione, che sia ad un tempo e senza speranza d'essere soddisfatto, e senza disperazione di non poterlo soddisfare, come si vedrà meglio più innanzi.

Dunque non è da intrepretare quel verso di Dante « *Che senza speme vivemo in desio* » (Inf. IV) come vuole lo Scolari, quasi fosse un desiderio della vision di Dio, non al tutto *senza speme,* ma soltanto *con un tal manco di speranza, che la certezza del godimento futuro non possa mai dare alla vivezza del desiderio l'anticipata forza del godimento medesimo.*

È assurdo poi il pensare, che Dante appellasse *sospesi* quei del Limbo, quasi per indicarci che per un dato tempo costoro se ne resteranno là dentro, come in uno stato di *sospensione* o d'incertezza, tra un desiderio che tenga lungi l'idea disperante di privazione eterna, e un manco di speranza, che non dia loro un saggio anticipato del godimento futuro; e poscia, quando a Dio piaccia, abbiano ad uscirne fuori e volarsene al Cielo beati. Dico che il pensar ciò è assurdo, perchè allora non avrebbe l'Allighieri detto, che son *perduti,* cioè dannati; non avrebbe aggiunto, così assolutamente, che *senza speme* vivono in *desio;* non avrebbe posto in bocca a Virgilio

queste parole: « *Lo ciel perdei* » (Purg. VII) e l'altre: « *Che me rilega nell' eterno esilio* » (Purg. XXI) e molto meno quelle del III Canto del Purgatorio, le quali troncano di netto ogni dubbio:

> « E *desïar* vedeste *senza frutto*
> Tai che sarebbe lor *desio* quetato,
> Ch' *eternalmente è dato lor per lutto,*
> Io dico d'Aristotile e di Plato,
> E di molti altri. E qui chinò la fronte,
> E più non disse e rimase turbato ».
>
> *Purg. III.*

Nè possono recar difficoltà le parole di Beatrice a Virgilio « *Quando sarò dinanzi al Signor mio - Di te mi loderò sovente a Lui* » (Inf. II), quasi accennassero ad una futura liberazione di Virgilio dal limbo, per intercessione di Beatrice. A tale spiegazione contradice senza più quel verso; « *Eternalmente è dato lor per lutto* », ch'è espressione di terribile chiarezza. Nè tal senso consonerebbe punto con quel chinar malinconico della fronte, che fece Virgilio; nè con quel suo rimaner così turbato. Il che ti scolpisce al vivo quel tacito duolo, che lo pungeva dentro all'anima, per quel suo desiar senza frutto eternamente.

Le parole poi di Beatrice a Virgilio possono invece intendersi bene per que' *favori naturali,* che Iddio nel mondo di là largisce, come dicono i Teologi, ai bimbi non battezzati. E poichè a questi sono da Dante pareggiati pur gli adulti e gli antichi Savi del paganesimo, morti, com'egli suppone, col solo peccato d'origine; così dicendo Beatrice a Virgilio, ch'essa rappresenterà sovente a Dio i meriti di lui, lodandosene, è da intendere, che con ciò voglia accattargli grazie e favori nell'ordine puramente di natura, come a dire maggiori cognizioni naturali e visite di spiriti beati, quali ai parvoli del Limbo si concedono probabilmente da Dio, siccome di sopra è detto.

E a questi *favori di natura* allude pur l'Allighieri ponendo gli Spiriti Magni in luogo più orrevole e ameno, cioè nel nobile Castello, e dicendo per bocca di Virgilio:

«.... L'onrata nominanza,
Che di lor suona su nella tua vita,
Grazia acquista nel ciel, che sì gli avanza.»
Inf. IV. v. 78.

E questa *grazia*, di che quì si tratta, non è certo d'ordine soprannaturale, ma soltanto d'ordine naturale. Dunque è inammisibile la sentenza dello Scolari, tanto più che apertamente è contraria al dogma cattolico. «*In hac vita potest homo trasmutari de culpa in gratiam... Post hanc vitam non sunt (animae) capaces trasmutationis praedictae*» (« S. Th. 3. p. q. 52. a. 2. ad 3).

Aggiungasi finalmente, che se Dante avesse supposto, come pretende lo Scolari, che questi Savi del nobile Castello dopo un dato tempo di *sospensione* nel Limbo sarebbero giunti a salute eterna, mentre Virgilio affermavagli che, per null'altro rio che per non aver fè, eran *perduti*, non sarebbe certamente uscito in queste parole:

«*Gran duol mi prese al cor,* quando lo intesi
Perocchè genti di molto valore
Conobbi, che in quel Limbo eran *sospesi*»
Inf. IV.

E per fermo a che tanto dolersene, se quel *sospesi* secondo lo Scolari, indicasse sol *differimento a tempo* della beatitudine eterna? Molto maggior duolo avrebbe allora il Poeta provato a veder le anime illustri del Purgatorio, dove non pur è loro differita la beatitudine, ma per giunta vengono loro inflitti gravissimi martori, de' quali son privi gli Spiriti magni del Limbo. Eppure su pe' gironi della montagna espiatrice il Poeta non s'addolora punto di quell'anima, che la giustizia divina sì pilucca e martella, *perchè speran di venire, - Quando che sia, alle beate genti* (Inf. I). Anzi nella amenissima valletta de' Principi, sclama per letizia:

«Giudice Nin gentil, quanto mi piacque,
Qnando ti vidi non esser tra rei!»
Purg. VIII.

quasi dicesse, tutto mi consolai, mio caro Nino, nel vederti in luogo sicuro, d'onde si è certi di giungere a vita beata.

Se non che è tempo omai, che di *bella verità*, qual'è la racchiusa entro a quest'arcana parola «*Sospesi*» per noi si discopra, *provando* e *riprovando*, il *dolce aspetto* (Par. III), sì ch'ella abbia ad informarne la mente, tremolandoci innanzi, di luce più vivace e chiara. *Apri* dunque, o lettor cortese, *alla verità, che viene, il petto*, se pur l'amor proprio non mi fa gabbo.

§. 5.

Come debbasi intendere questa parola «Sospesi» secondo la mente dell'Allighieri.

«Io era tra color, che son sospesi»
Inf. II. 52.

1. Non sono lontano dal credere col P. Di Costanzo e con Adolfo Bartoli, che questa espressione «*Sospesi*» sia stata probabilmente suggerita a Dante da Virgilio, suo Duca e Maestro, il quale chiamò parimente *anime sospese* le meno ree, dividendo secondo i Platonici le anime de' trapassati in tre classi:

«Aliae panduntur inanes
Suspensae ad ventos; aliis sub gurgite vasto
Infectum eluitur scelus, aut exuritur igni».
Aeneid. VI.

«*Suspensae ad ventos*» vale a dire «*quae paulo melius* vixerint» come spiega *Servio*. Ma altra cosa è che tale espressione siagli stata suggerita, quanto alla forma materiale, da Virgilio, ed altra, ch'essa abbia quì lo stesso valore, che nell'Eneide. Tutt'altro. Nella Divina Comedia

ha un senso, secondo me, ben diverso, e assai profondo. Ricerchiamolo dunque.

Ma anzi tratto premettiamo alcune considerazioni che ci serviranno ad appianarcene la via.

2. La pena che Dante assegna all'anime del Limbo, come vedemmo, è un desiderio eterno della vision di Dio, senza speranza mai di appagarnelo, conseguendola. « *Che senza speme vivemo in desio* » (Inf. IV). « *Ch' eternalmente è dato lor per lutto* » (Purg. III). Ma questo desiderio d' un bene sommo, senza speranza mai di goderlo, non è quì (come parrebbe dover essere ed è di fatto negli altri dannati) accompagnato da disperazione. No, perchè la *disperazione,* essendo quel *verme della coscienza,* (1) che rode e crucia più terribilmente del foco i miseri dannati, non sarebbe giusta e proporzionata pena per quei del Limbo; i quali di nessun altro peccato son rei, che *dell' originale,* e questo non per propria colpa commesso, ma ereditato per via di natura dal primo padre Adamo; e però non ne possono aver *rimorso di coscienza,* ch' è il *verme della disperazione.*

Quindi come costoro non meritano tormenti sensibili di foco o d'altro, e Dante non li dà loro; così molto meno il tormento ben più terribile e doloroso della disperazione eterna. Laonde il Maestro delle Sentenze, Pietro Lombardo, afferma: « *Pro originali, quod a parentibus trahitur, parvuli damnabuntur: pro eo nullam aliam ignis materialis, vel conscientiae vermis poenam sensuri, nisi quod Dei visione carebunt in perpetuum* ». (Lib. 2. Sent. D. 33). E però Dante, conformandosi a tal sentenza,

(1) « *Dolor ille erit in desperationem inducens.* Sed talis dolor in *damnatis* est *vermis conscientiae* » (S. Thomas, 2. D. 33. q. 2. a. 2).

« Unde *vermis,* qui in damnatis ponitur, non debet intelligi esse *corporalis,* sed *spiritualis,* qui est *conscientiae remorsus:* qui dicitur *vermis,* in quantum oritur ex putredine peccati, et animam affligit; sicut corporalis vermis ex putredine ortus affligit pungendo » (S. Th. Suppl. Summae, q. 97. a. 2).

suppone negli abitatori del suo Limbo un *desiderio,* non rallegrato è vero dalla speranza, ma neppur tormentato dalla disperazione o dal verme della coscienza, che in essi non può esistere.

3. Ed ecco la ragione, perchè costoro, secondo che dice l'Allighieri, non mettono *guai,* espressione di dolore disperato, propria degli altri dannati, ne' quali *«talis dolor est vermis conscientiae»* essendo piombati nell'inferno per proprie colpe attuali; ma soltanto mettono *sospiri,* espressione di dolor temperato, quale è quello dell'anime del Limbo, proveniente da desiderio inefficace del sommo Bene, perduto sì, ma non per colpa loro. *«E ciò avvenia di duol senza martiri»* (Inf. IV). E nel VII di Purgatorio:

«Loco è laggiù, non tristo da martiri
Ma di tenebre solo, ove i lamenti
Non suonan come *guai,* ma son *sospiri»* [1]

Ond'è che il Poeta suppone bensì nell'anime del Limbo un dolor mite e rassegnato, conforme alla sentenza di coloro, di cui parla l'Angelico *«Quod cognoscunt Deum*

[1] Il *metter guai,* secondo Dante, è proprio dei soli dannati a pene sensibili e in braccio alla disperazione:

«Valle d'abisso dolorosa
Che tuono accoglie d'infiniti *guai»*
Inf. IV.

«Ove udirai le *disperate* strida»
Inf. I.

«Così discesi dal Cerchio primaio
Giù nel secondo, che men loco cinghia,
E *tanto più dolor,* che punge a *guaio»*
Inf. V.

«Traendo *guai»* (Inf. V) «*Io* sentia d'ogni parte *tragger guai»* (Inf. XIII) dove sono i violenti.

Guaio propriamente è quella voce, che mandano fuori i cani, quando sono percossi; e quella altresì, la quale si manda fuora per dolore (e ne' veri dannati per dolore disperato), sospingendo impetuosamente l'alito con suono, il quale si senta da lungi, ma non vi si discerna articolazione (*ejulatus* lat.).

Sospiro invece è semplice respirazione mandata fuora dal profondo del petto, cagionata da ardente desiderio o da interno cordoglio, ma non punto disperato.

et se eius visione privatos esse, et ex hoc aliquem dolorem sentient: tamen mitigabitur eorum dolor, in quantum non propria voluntate (pueri in Limbo) *culpam incurrerunt, pro quo damnati sunt»* (2. Sent. D. 33. 9. 2. a. 2). E nelle *Questioni Disputate: «Aliqui posuerunt, quod pueri sentient aliquem dolorem vel afflictionem interiorem ex carentia visionis divinae, licet iste dolor non habeat in eis rationem vermis conscientiae, quia non sunt sibi conscii, quod in eorum potestate fuerit culpam originalem vitare»* (S. Th. De Malo. q. V. a. 3).

Ma non mai però e' suppone in esse un dolor così traboccante, che dìa in disperazione. Imperocchè non ammette in loro vera tristezza, ma dice solamente, che non sono *nè tristi nè liete, «Sembianza avevan nè trista nè lieta»* (Inf. IV. 24); un non so che di mezzo tra la tristezza e la letizia, come ce le vedemmo dipinte da S. Bonaventura *«nec laetentur, nec tristentur»* (2. Sent. D. 33. q. 2), quasi velate d'una cotal dolce malinconia, che, loro traspare o dal sembiante o dai sospiri. Dunque l'Allighieri, comechè al *desiderio* de' suoi *Sospesi* tolga la *speranza,* non v'aggiunge però la *disperazione.*

4. Or posto ciò, facciamoci ben addentro nell'intrinseco valore di queste tre parole: *Desiderio, Speranza, Disperazione;* che ci apriranno la via a meglio intendere questa misteriosa parola *«Sospesi».*

Che cosa è dunque *desiderio?* È un moto, una tendenza della facoltà appetitiva verso un bene assente, cioè verso un bene che le manca: *«Desiderium potest accipi proprie, secundum quod importat appetitum rei non habitae»* (S. Th. 12. q. 33. a. 2). E Dante stesso: «*Conciossiachè il desiderio sia cosa difettiva, chè nullo desidera quello che ha, ma quello che non ha, ch'è manifesto difetto*» (Convito Tr. III. c. 15).

Che cosa è *speranza?* È un movimento della virtù appetitiva, che tien dietro all'apprensione d'un bene futuro, arduo e possibile ad ottenersi: *«Spes est motus ap-*

petitivae virtutis, consequens apprehensionem boni futuri, ardui, possibilis adipisci, scilicet extensio appetitus in huiusmodi obiectum » (S. Th. 1. 2. q. 40. a. 2). Quindi il *desiderio* dice semplicemente tendenza ad un bene futuro, prescindendo s'egli sia arduo e possibile; mentre la *speranza*, che presuppone il desiderio (« *Spes praesupponit desiderium* » S. Th. ib.), aggiunge sopra di questo la possibilità e l'arduità del bene futuro. « *Et per hoc differt spes a desiderio vel cupiditate, quae est de bono futuro absolute* » (S. Th. 1. 2. q. 40. a. 1).

Che cosa è infine *disperazione?* È un rifuggimento dell'animo dal bene desiderato, per la concepita impossibilità di conseguirlo: quindi non dice *sola privazione di speranza.* « *Desperatio non importat solam privationem spei, sed importat quemdam recessum a re desiderata, propter aestimatam impossibilitatem adipiscendi* » (S. Th. 1. 2. q. 40. a. 4. ad 3). E ce ne dà la prova S. Tomaso: « *Obiectum spei,* quod est bonum arduum, habet quidem rationem *attractivi,* prout consideratur cum possibilitate adipiscendi; et sic tendit in ipsum *spes,* quae importat *quemdam accessum;* sed secundum quod consideratur cum impossibilitate obtinendi, habet rationem *repulsivi:* quia ut dicitur in 3. Ethic. *cum ventum fuerit ad aliquid impossibile, tunc homines discedunt.* Et sic respicit hoc obiectum *desperatio.* (1) Unde importat motum *cuiusdam recessus.* Et propter hoc contrariatur *spei,* sicut *recessus accessui* ». (S. Th. 1. 2. q. 40. a. 4). Questo passo è la vera chiave, che ci aprirà il senso racchiuso nella parola « *Sospesi* ». Vediamolo.

5. Spiegato così il valore di queste tre voci, *desiderio, speranza* e *disperazione,* consideriamo, come si debbano trovare quell'anime del Limbo, in cui sia *desiderio* della visione divina, ma privo insieme di *speranza* e di *dispe-*

(1) « *Desperatio respicit bonum directe quod refugit* » (S. Th. 1. 2. q. 45. a. 2).

razione « Che senza speme vivemo in desio » e « Sembianza avevan nè trista nè lieta » (Inf. IV).

Il *desiderio* dunque di beatitudine trasporta le anime del Limbo a Dio, come a bene sommo, che però ha ragione di *attrattivo.* Ma ecco che il pensiero dell'impossibilità, che loro si frappone innanzi, di mai raggiungerlo, ne arresta lo slancio, poichè *« cum ventum fuerit ad aliquid impossibile, homines tunc discedunt »* (Arist. 3. Eth.). Anzi quel pensiero le dovrebbe far retrocedere da Dio; perchè l'oggetto del loro desiderio, considerato coll'impossibilità di conseguirlo, ha ragione di *ripulsivo.* Eppur non è così. Non retrocedono, nè rifuggono dalla desiata beatitudine, poichè in esse non è *disperazione,* come di sopra è detto, e della disperazione è proprio, non già la *sola privazione della speranza,* ma un *cotal rifuggimento dalla cosa desiderata,* come afferma l'Angelico, per l'*estimata impossibilità di ottenerla.* Ondechè quest'anime del Limbo *non accedono* a Dio colla speranza, perchè ne son prive; *non recedono* da Dio colla disperazione, perchè non hanno il verme della coscienza che disperar le faccia.

Che dunque? Restano col *solo desiderio* inefficace, come a mezz'aria, *sospese* in un eterno equilibrio, tra due forze attrattiva e ripulsiva, nè in su nè in giù; nè in su colla speranza, nè in giù colla disperazione *« Collocati erunt inter fugam* et *appetitum,* (come pur osserva S. Bonaventura), *ita quod neutrum eis dominabitur;* et *ideo nec habebunt actuale gaudium, nec actuale supplicium »* (2. Sent. D. 33. q. 2). *« Sembianza avevan nè trista nè lieta »* (Inf. IV). *« Nec laetentur nec tristentur, sed semper sic uniformiter maneant »* (ib.). Nè *liete* perchè non isperano come le anime purganti e non godono come i Beati; nè *tristi,* perchè non disperano come gli altri dannati; non traggono *guai,* perchè senza martiri; ma sol mettono *sospiri,* perchè non senza alcun duolo interno, quantunque mite e rassegnato; non hanno il bene della speranza, ma neppure il male della disperazione; sono in somma in uno

stato di mezzo «*ut quasi medium teneant*» (ib.), in una vera *sospensione*, come di bilancia che non pende più dall'una parte che dall'altra «*Ita aequa lance divino judicio eorum cognitio et affectio libratur: et in tali statu perpetuatur, ut nec tristitia deiiciat, nec laetitia reficiat*» (S. Bonav. ib.).

E infatti che cosa è *sospendere?* Sospendere dicesi di cosa che si sostiene in aria, di guisa che non tocchi terra, onde non va in su nè in giù, ma sta fissa e immobile:

«In sogno mi parea veder *sospesa*
Un' aquila nel ciel con penne d'oro».
Purg. IX.

Così parimente per similitudine que' del Limbo sono detti *sospesi*. Col loro desiderio non vanno in su a Dio efficacemente, perchè fallisce loro la speranza; nè ricascano in giù nel baratro della disperazione, perchè son rassegnati al voler divino e poi non ne han colpa, se nol raggiungono; ma s'arrestano, come a mezza via, in un desiderio eternamente inefficace. Vorrebbono è vero questa vision divina, se fosse lor possibile; nè per iscorgerla impossibile, rifuggono colla disperazione da quel sommo Bene, ch'è Dio, amandolo tuttavia naturalmente, vale a dire non come autor della grazia, che non hanno, ma della natura. E poichè la speranza che t'innalza, e la disperazione che t'inabissa, presuppongono il desiderio, che n'è quasi la base comune («*Desperatio praesupponit desiderium, sicut et spes*» (S. Th. 1. 2. q. 40. a. 4); così il desiderio inefficace della divina visione in quei del Limbo, privo com'è ad un tempo e di speranza e di disperazione, fa sì che tenga quell'anime in uno stato di *sospensione* immobile: nè adergendosi ai lieti voli della speranza, nè inabissandosi nè tristi gorghi della disperazione. Ed ecco perchè dall'Allighieri sapientissimamente sono appellati, *Sospesi*. Questo e non altro, secondo me, sarebbe il senso vero e profondo di tal parola.

6. Ma che cosa è che li tien *sospesi?* La colpa d'origine. Questa rendendo impossibile la visione di Dio, fa sì che gli animi di costoro non si levino a speranza di conseguirla; e insieme non essendo propria lor colpa di persona, ma di natura, essa fa sì ch'e' non trabocchino per tristezza in disperazione, e così li tiene, come s'è detto, *sospesi.*

E come alla colpa d'origine s'addice per pena la sola privazione della vision divina, ch'è quanto dire la mancanza sola di beatitudine; così Dante per esprimerci questa lor pena, dà a que' del Limbo un *desiderio eterno,* sensibilmente manifestato da coloro che son fuor del nobile Castello con *sospiri* che l'aura eterna fanno tremare, e da coloro, che son dentro, col *sembiante nè triste nè lieto.* Poichè *sospiro* esprime desiderio non appagato e desiderio non appagato mancanza di beatitudine. «*Il desiderio* (dice Dante stesso) esser non può colla *beatitudine, conciossiachè la beatitudine sia cosa perfetta, e il desiderio sia cosa difettiva*» (Conv. III. 15).

E più sopra, due capitoli prima, avea già detto: «Per che avviene, che gli altri miseri, che ciò mirano ripensando il loro *difetto* (cioè di Sapienza), dopo il *desiderio* della perfezione caggiono in fatica di *sospiri,* e questo è quello che dice: «*Che gli occhi di color, dov' ella luce*»

«Ne mandan messi al cor, pien di desiri,
Che prendon aere e diventan sospiri».
Conv. III. c. 13.

7. Riepiloghiamo. Lo stato di sospensione, che Dante finge aver l'anime del Limbo, si riduce a questo. È un tendere inefficace della volontà alla beatitudine, cioè al possedimento di Dio svelato, senza però *accedervi* per manco di speranza, e insieme senza *recederne,* per manco di disperazione. E questo, direi quasi, equilibrio di inefficace desiderio, che terrà eternamente *sospesi* quei del Limbo, a guisa di bilancia equilibrata, esprime mirabil-

mente la sola *pena di danno,* ch' è lor propria, cioè a dire la privazione della vision divina, ossia della beatitudine.

Sant'Agostino nel dipingere a vivi colori un simile stato dell'anima sua, (lottanto ancor tra la grazia e la natura corrotta), che inefficacemente tendeva a Dio, ma insieme non ricascava giù alle solite, ma stava come in su l'orlo; adopera una pari espressione, dicendo che non dava addietro, nè svoltava da Dio, ma restavasi in asso, come *sospeso: « Sed non recutiebat retro, nec avertebat, sed suspendebat »* (Conf. l. VIII. c. 11).

Non tornerà discaro al Lettore, ch'io quì, a suggello di questo Capo, riferisca una graziosa noterella sulla parola « *Sospesi* » del P. Giuliani, citata dall'illustre M.r Poletto nel suo monumentale *Dizionario Dantesco* (Vol. VI):

« Alla parola *sospesi* Dante assegna di certo un valore singolarissimo, dacchè non vuole già indicarci, che coloro non siano dannati nè beati, ma sì che sostengono solo la *pena di danno* nell' esser privi di Dio, vivendone in desiderio senza speranza di vederlo più mai. Perciò di forte meraviglia ci riesce il sentire fra il popolo recata a un pressochè simile uso quella parola medesima, quale a me venne fatto di notarla nel discorso d' una giovane fiorentina, indispettita con chi avea promesso di sposarla: — *Caro mio,* bisogna finirla una volta, non posso restare *così sospesa,* come un'*anima del Limbo.* Se volete sposarmi, bene; se no, ognuno pigli la sua via, e amici più di prima. È tanto tempo che vo *sospirando!...* non voglio struggermi di *desiderio;* o dentro o fuori, spicciatevi chè sarà meglio per tutti e due, non mi tenete più in questa *bilancia* » — Così il valoroso dantista.

Or noi passiamo ad altre questioncelle, relative alla costruzion morale del Limbo dantesco; e studiamo il passo, chè la via lunga ne sospigne.



CAPO XI.

Se l' anime de' morti possano uscire dal Limbo o da altro luogo, ove dimorino, ed apparire ai vivi. Evocazione degli spiriti.

« Onorate l' altissimo Poeta,
L'ombra sua torna, ch' era dipartita »
Inf. IV. 80.

§. I.

Dottrina di S. Tomaso sulle apparizioni dei morti.

Poichè Dante imagina che Virgilio sia uscito del Limbo, dove dopo morte era stato rilegato per manco di fede, e apparsogli a' piè del colle là nell' oscura valle, per servirgli di guida nel mistico suo viaggio pe' tre regni oltremondiali; vediamo se cotesta imaginazione s' appoggi sulla verità cattolica. In altri termini, investighiamo, se sia conforme alla sana teologia, il sostenere, che le anime dei defunti possano uscire dal luogo, loro da Dio assegnato nell' altro mondo, e apparire talora ai vivi. A risolvere tal questione ci si fa innanzi il principe de Teologi, S. Tomaso. Ascoltiamolo.

« In due modi (dic' egli) si potrebbe intendere, che alcuno esca o dell' inferno (lo stesso dicasi del *Limbo*, ch'è parte dell' inferno) o del paradiso. Nel *primo modo*, che costui ne uscisse di tal guisa, da non vi ritornar più, così

che il suo luogo non fosse più, nè il paradiso nè l'inferno. In tal modo nessuno, che sia stato con final sentenza assegnato o all'inferno o al paradiso, potrà uscirne giammai. Nel *secondo modo* si può intendere, che n'esca a tempo; e in ciò è da distinguere, che cosa convenga a costoro secondo la legge di natura e che secondo l'ordine della giustizia divina. Perchè, come avverte Agostino: «*Alii sunt humanarum limites rerum, alia sunt divinarum signa virtutum; alia sunt quae naturaliter, alia quae mirabiliter fiunt*» (*Lib. De cura pro mortuis gerenda* c. XVI).

« Adunque secondo il corso naturale le anime separate, già assegnate a' proprii ricettacoli, sono del tutto rimosse dalla conversazione co' viventi. Imperocchè, giusta il corso di natura, gli uomini che vivono in carne mortale, non si congiungono immediatamente colle anime separate, attingendo ogni lor cognizione dai sensi; nè per altra ragione e' converrebbe, che l'anime separate uscissero de' loro ricettacoli, se non per ritrovarsi presenti alle faccende de' vivi.

« Ma secondo la disposizione della divina Providenza talora le anime dei defunti, uscite de' loro ricettacoli, si presentano al cospetto degli uomini, come Agostino nel predetto Libro racconta di Felice martire, il quale in sembianza visibile apparve ai cittadini di Nola, assediati da' barbari. E questa cosa si può credere, che avvenga talora anco rispetto ai dannati, che cioè per divina permissione appariscano ai vivi o ad istruzione o a terrore degli uomini. E, trattandosi di quelli che sono in Purgatorio, compariscano costoro, anche per chiedere suffragi, come da ciò che nel IV Dialogo distesamente vien narrato, si fa manifesto.

« Una differenza tuttavia v'ha tra le apparizioni dei Santi e quelle dei dannati. I Santi, quando vogliono, possono comparire ai vivi, i dannati no. Conciossiachè, come i Santi, ancora in carne ed ossa, per dono di grazia *gratis*

datae ricevono il potere di risanare e di far miracoli; le quali cose meravigliosamente non si operano se non per divina virtù, sì che quelli che di tal dono son privi non le possono fare; così eziandio non è cosa disconveniente, che si conceda alle anime de' Santi, in virtù della gloria che possedono, una cotal potestà, per cui possano maravigliosamente apparire ai vivi, quand'esse vogliano: il che non possono fare gli altri dannati, se non talora per divina permissione.» Così l'Angelico. (4. Sent. D. 45. q. 1. a. 1. Sol. 3).

Dunque è possibile, secondo S. Tomaso, che le anime anco del Limbo, che fa parte dell'Inferno, escano e per divina licenza compariscano a' vivi o per incutere loro salutar terrore o per ammaestrarneli, come fece l'ombra di Virgilio con Dante.

Nè può far quì ostacolo quel che dice S. Agostino dell'anime de' defunti, che se così esse si prendessero cura de' vivi, da comparir loro, e' si avrebbe senza più ogni notte una cara visita di sua madre, la quale quand'era in vita e per terra e per mare gli tenea sempre dietro, pur di stargli al fianco: « *Si rebus viventium interessent animae mortuorum ut de aliis taceam, meipsum pia mater nulla nocte desereret, quae terra marique secuta est, ut mecum viveret* » (*De cura pro mortuis.* Lib. c. XIII). Non può, dico, far ciò ostacolo, perchè S. Agostino, come ben nota l'Angelico, favella secondo il corso comune di natura, non secondo l'ordine della divina providenza.

Nè tuttavia segue che quantunque i morti possano o vogliano apparire ai vivi, tante volte appariscano, quante apparirebbero, se ancora vivessero in carne. Perocchè dalla carne disviluppati, o del tutto si conformano al voler divino, sì fattamente che non sia lor lecito, se non ciò che scorgono confarsi colla divina disposizione; o cotanto sono dalle lor pene accasciati, da prendersi più duolo di lor miseria, che cura di apparire agli altri. (S. Th. l. c. ad 1).

Non cada poi in pensiero a veruno, che le anime de' morti, uscendo per alcun tempo o dal paradiso, o dall'inferno o dal purgatorio o dal limbo, sentano diminuzione di pena o di gaudio; perocchè esse si portan seco in ogni dove la propria pena o il proprio gaudio, restando sempre designate a quel luogo o di gaudio o di pena, come afferma l'Aquinate: « *Secundum hoc locus animae cedit in poenam vel proemium, quod anima afficiatur ex hoc, quod tali loco deputatur vel gaudendo vel dolendo. Hoc autem gaudium, sive hic dolor de hoc, quod talibus locis deputatur, manet in anima etiam quando extra loca praedicta fuerit: sicut Pontifici cum datur pro honore, ut in cathedra sedeat in Ecclesia, non minuitur gloria, quando a cathedra recedit; quia etiamsi actu ibi non sedeat, locus tamen ille sibi deputatus est* » (4. Sent. l. c. ad 3).

Notisi finalmente, che quantunque le anime de' morti, vuoi santi, vuoi dannati, si trovino talora di presenza là dove appariscono; tuttavolta non è a credere che ciò avvenga sempre. Conciossiachè tali apparizioni, sia nel sonno o nella veglia, si fanno anche per opera de' buoni o de' maligni spiriti, ad utilità o a danno de' vivi; ed allora non sono le stesse anime dei defunti, che compariscono, ma gli angeli o buoni o cattivi sotto umane sembianze. Il che suole pur avvenire degli uomini ancor vivi, quando ad altri appariscono e molte cose lor dicono in sogno o in visione; tuttavia verificandosi non essere eglino ivi realmente presenti. (S. Th. 1. q. 89. a. 8).

§. 2.

Duplice uscita di Virgilio dal Limbo.

Dal fin quì detto si può ritrarre, che l' uscita di Virgilio dal Limbo e la sua apparizione a Dante là nella selva oscura, ove la diritta via era smarrita, comechè sia poetica finzione, tuttavolta è finzione che si fonda sul ve-

rosimile e per nulla contraria alla dottrina cattolica. Senonchè Virgilio era uscito del Limbo un'altra volta. E quando? Poco dopo la sua morte, evocatone da quella *Eriton cruda,* famosa maga della Tessaglia.

Così ne parla Dante nel Canto IX dell'Inferno. Il povero Allighieri, spaventato perchè i diavoli della Città di Dite, gli avessero stizzosamente chiusa in faccia la porta, rivolgesi a Virgilio, per vedere se egli fosse pratico di que' luoghi bui:

« In questo fondo della trista conca
Discende mai alcun del primo grado,
Che sol per pena ha la speranza cionca? »

cioè nel fondo dell'inferno discende mai alcuno di quei del Limbo? E Virgilio (1) a lui:

« . . . . Di rado
Incontra, mi rispose, che di nui
Faccia 'l cammino alcun, pel quale io vado.
Ver' è che altra fiata quaggiù fui
Congiurato da quella *Eriton* cruda,
Che richiamava l'ombre a' corpi sui.
Di poco era di me la carne nuda,
Ch' ella mi fece entrar dentro a quel muro,
Per trarne un spirto del Cerchio di Giuda.
Quell' è il più basso loco e 'l più oscuro,
E 'l più lontan dal Ciel, che tutto gira:
Ben so 'l cammin: però ti fa securo. »
Inf. IX. v. 16. 30.

« *Eriton cruda* ». Veramente cruda è l'*Eritone* di Lucano! esclama l'illustre Lubin. Basta leggere gli orribili riti e gli strazii spietati, che facea dei corpi morti, come son descritti dal Poeta Lucano in ben 64 versi (Lib. VI. v. 305-569) per restarne pienamente convinti.

(1) Nel Medio Evo erasi, non si sa come, formata una bizzarra idea di Virgilio, quasi fosse stato un famoso mago o incantatore — Vedi « *Il mago Virgilio* » per Bartolomeo Caracciolo. E vedi pure l'opera erudita di Domenico Comparetti « *Virgilio nel Medio Evo* » Livorno - Vigo - 2. Vol. 1872 - II. Ediz. Firenze. Sceber. 1896.

« Hos scelerum ritus, haec dirae carmina gentis
Effera damnarat nimiae pietatis *Erichtho,*
Inque novos ritus pollutam duxerat artem. »

Pharsalia. l. VI.

Lucano nel suo poema dice, che Sesto, figliuolo di Pompeo, ricorse ad Eritone, maga di Tessaglia, abitatrice de' sepolcri, per sapere l'esito della guerra tra suo padre e Cesare; e che Eritone, fattosi dare un recente cadavere, ne traesse con incantesimi l'anima dall'inferno, e la costringesse a predirgliene l'evento. Di Virgilio però Lucano non fa parola nè punto nè poco. Poichè al tempo della battaglia Farsalica Virgilio non era peranco morto, anzi vi sopravvisse ben trent'anni essendo vissuto a Roma sotto il *buon Augusto*; e quindi quella maga non potea valersi allora dell'ombra di Virgilio ne' suoi incantamenti od arti magiche.

Ma osserva saggiamente il Poletto nel suo *Dizionario dantesco:* « Non so capire perchè qualcuno abbia voluto quì vedere un anacronismo, solo perchè Virgilio morì circa trent'anni dopo la giornata di Farsalia. Ma che cosa esclude che Eritone sia sopravvissuta a Virgilio? Soprachè, a vederci l'anacronismo, fa mestieri supporre che Eritone scongiurasse Virgilio per gli interessi di Sesto Pompeo; ma perchè tale supposizione? ne dan diritto a tanto le parole di Virgilio? » (Vol. 2).

§. 3.

Evocazione degli spiriti o Negromanzia.

La *Negromanzia,* come si ritrova anco ne' secoli più rimoti, era un'arte diabolica di interrogare i morti, per sapere da essi l'avvenire: il che faceasi con una cerimonia chiamata *evocazione degli spiriti* o *de' mani,* evocando cioè con arte magica le anime de' trapassati. (Isaia. c. VIII. v. 19. - c. 65. v. 4). La *necromanzia* era indubitatamente

una delle specie di *goetia* o *magia nera* e diabolica (1). Era un far contro alla sapienza di Dio il voler sapere cose, che piacque a Dio di nasconderci, e il ricondurre a questo mondo anime già fattene uscire dalla sua giustizia. Ad ottener ciò, invocavansi dai pagani non le deità del cielo, ma quelle dell' inferno.

La cerimonia dell'*evocazione delle anime*, come ci viene descritta a lungo da Lucano nella sua Farsaglia (Lib. VI. v. 668) è un miscuglio di empietà, di demenza e di crudeltà, che mette raccapriccio ed orrore. La Furia introdotta a favellare dal Poeta, a fin d' ottenere dagli iddii infernali il ritorno d' un' anima entro un corpo, vantasi d' aver commesso delitti a memoria d'uomo inauditi.

I negromanti soleano celebrar questi riti esecrandi di nottetempo, al pallido lume della luna, o per entro a profonde caverne o in oscuri sepolcri « *Qui habitant in sepulcris* » (Is. 65. v. 4). Di che è agevole il comprendere a quante illusioni e nequizie potean dar luogo. Quindi Costantino, abbracciato ch' ebbe il cristianesimo comechè avesse permesso ai pagani di consultar gli auguri, purchè il facessero in palese, non tollerò tuttavia la *magia nera* o la *negromanzia;* e quando in occasione della solennità di pasqua diede la libertà ai prigionieri, eccettuò nominatamente i negromanti. Con severità non minore procedette la Chiesa contro la magia, fulminandola di scomunica.

Una celebre *evocazione de' morti* trovasi anco nella Santa Scrittura, operata da una pitonessa o maga. Costei, come leggesi nel libro I de' Regi c. 28, per ordine del Re Saule evocò dal Limbo de' SS. Padri l'anima del profeta Samuele, che era di fresco morto e sepolto in Ra-

(1) Secondo l'etimologia del medio evo: « *mantia,* graece divinatio dicitur, et *nigro*, quasi nigra, unde *Nigromantia,* nigra divinatio, quia ad atra daemoniorum vincula utentes se adducit ». (Così in un MS. di Vienna, presso *Reiffenger*. Cf. Comparetti. Vol. 2. pag. 67).

matha, sua città nativa. E quest' ombra evocata profetizzò, per divin volere, a Saule la rotta della battaglia e che egli e il figliuol suo Gionata sarebbero caduti in campo: « *Cras tu et filii tui mecum eritis* » (v. 19).

È da notar quì che quando la Pitonessa chiese a Saule, travestito per non farsi riconoscere: « *Quem suscitabo tibi?* » Chi debbo farti apparire? E quegli: *Samuelem mihi suscita,* fammi apparire Samuele; incontamente, prima che la Maga desse mano ai suoi incantesimi, Dio le fece apparire Samuele. E questo fu il motivo, per cui essa si spaurì e gridò « *Cum autem vidisset mulier Samuelem exclamavit voce magna:* » Perchè m' hai ingannata? Tu se' Saule « *Quare imposuisti mihi? Tu es enim Saul* » (1. Reg. c. 28. v. 12).

Ma il Re Saule disse: Non temere. Che hai tu veduto? E la donna: Ho veduto degli Dei uscir fuori dalla terra: « *Deos vidi ascendentes de terra* » Dice *Deos* il plurale pel singolare *Deum,* volendo significare che ha veduto un uomo divino, pieno di maestà e di grandezza. Ed ei le disse: Come è egli fatto? E la Maga: È venuto su un vecchio coperto con un mantello « *Vir senex ascendit, et ipse amictus est pallio* » (v. 14). E allora Saule comprese come quegli fosse Samuele e s' inchinò colla faccia fino a terra, e lo adorò. Ma Samuele disse a Saul: *Perchè m' inquieti tu, facendomi apparire?* Quindi gli profetizza la prossima disfatta e morte.

Questo fatto diede occasione a una grave controversia, se cioè l'anima di Samuele sia realmente apparsa a Saule, e gli abbia favellato, o se quanto si narra a tal proposito non sia che un giuoco, un' impostura della maga, che abbia finto di veder Samuele e parlato in nome di lui al re d' Israello. Si domanda se ciò sia avvenuto per potenza del demonio e per forza d' arti magiche, o per voler di Dio. La comune degli interpreti con S. Ambrogio, S. Zenone e S. Tomaso tiene, non aver avuto in tal fatto parte alcuna o il demonio o l'astuzia della pitonessa, ma Iddio

indipendentemente da ogni magica arte, aver fatto comparire agli occhi di Saule il *vero Samuele* in atto di proferirgli contro sentenza di morte e di total rovina a fin di punirlo della vana sua curiosità e d'aver in cotal modo violata la legge. La qual sentenza è più conforme al sacro testo. Conciosiachè l'apparizione di Samuele avvenne prima che la Maga ponesse mano ai suoi incantesimi, quindi non per effetto di magia, ma per divina possanza. Inoltre da un passo dell'Ecclesiastico, dove si tessono le lodi del profeta Samuele, si ricava ch'egli e non altri sotto la sua sembianza, apparisse e profetasse a Saule. « *Si addormentò* (cioè morì Samuele) e *predisse e notificò al re il fine della sua vita, e alzò la sua voce di sotto terra profetando la distruzione dell'empietà del popolo* » (Eccles. 46. 23).

Riguardo poi alle apparizioni di *Spiriti materializzati*, che avvengono ai nostri giorni, vere *negromanzie moderne*, si potrà leggere con molto frutto e diletto insieme quanto ne scrive il P. Franco nella *Civiltà Cattolica* del 18 Giugno 1892. « *Stato dello Spiritismo nell' anno 1892* ».



CAPO XII.

Della discesa di Cristo al Limbo de' Santi Padri.

« Ci vidi venire un Possente
Con segno di vittoria incoronato ».
Inf. IV. 53.

§. 1.

Come discese Cristo al Limbo.

È verità di fede che Gesù Cristo, dopo aver sulla croce esalato l'ultimo suo respiro, discese coll'anima sua santissima nell'*Inferno,* come diceano gli Scolastici, cioè nelle parti inferiori della terra. Questa verità sta racchiusa nelle parole del Simbolo « *Descendit ad inferos* ».

Ma in qual parte dell'Inferno discese Egli mai? Risponde l'Angelico: « *Quadruplex* est *infernus. Unus* est *infernus damnatorum,* in quo sunt tenebrae et quantum ad carentiam divinae visionis, et quantum ad carentiam gratiae, et *est ibi poena sensibilis:* et hic *infernus* est *locus damnatorum. Alius est infernus* supra istum, in quo sunt tenebrae et propter carentiam divinae visionis, et propter carentiam gratiae, sed *non est ibi poena sensibilis;* et dicitur *limbus puerorum. Alius* supra hunc est, in quo sunt tenebrae quantum ad carentiam divinae visionis, sed non quantum ad carentiam gratiae, sed *est ibi poena sensus ;* et dicitur *purgatorium. Alius* magis supra

est, in quo est tenebra quantum ad carentiam divinae visionis, sed non quantum ad carentiam gratiae, *neque est ibi poena sensibilis;* et hic est *infernus sanctorum Patrum;* et in hunc *tantum* Christus descendit quantum ad *locum,* sed non quantum ad *tenebrarum experientiam»* (S. Th. 3. Sent. D. 22. q. 2. a. l. Sol. l).

Dunque, secondo l'Angelico, Gesù Cristo discese *«per suam essentiam»* (1) [3. q. 52. a. 2] cioè colla realtà sostanziale dell'anima umana, solamente nel *Limbo de' Santi Padri.* Negli altri luoghi, vale a dire nell'inferno de' dannati, nel Purgatorio, e nel Limbo de' bambini vi discese *«per suum effectum»* non però *« localiter secundum animam»* diffondendo in quelli l'effetto di sua virtù operatrice.

Nell'inferno o Limbo de' Padri egli discese, in quanto questa voce *discendere* importa *luogo,* non in quanto dice *pena;* e però l'Angelico osserva che nell'inferno de' Padri *« tantum Christus descendit, quantum ad locum, non quantum ad tenebrarum experientiam»* Poichè nulla poteano su Cristo quelle tenebre, simboleggianti o la privazione della vision divina, o la mancanza della grazia, o il castigo della pena sensibile.

Una cosa è quì da notare, che quantunque nel passo poc'anzi citato *delle Sentenze* l'Angelico distingua completamente il Limbo de' bambini dal Limbo de' Padri, ponendoli in diverso luogo, l'uno cioè al di sotto del Purgatorio e l'altro al di sopra; tuttavia nel Lib. IV delle

(1) S. Tomaso: «Dupliciter dicitur *esse alicubi. Uno modo* per *suum effectum:* et hoc modo Christus in quemlibet infernorum descendit. *Alio modo* per *suam essentiam,* et hoc modo *anima Christi* descendit *solum* ad locum inferni, in quo *Iusti detinebantur,* ut quos ipse per gratiam interius visitabat secundum divinitatem, eos etiam *secundum animam visitaret et loco»* (3. p. q. 52. a. 2).

«Christus, qui est Dei sapientia, penetravit omnes inferiores partes terrae, *non localiter secundum animam* omnes circumeundo, sed *effectum suae potentiae* aliqualiter ad omnes extendendo» (ib. ad 1).

Sentenze, dove tratta cotal questione più esplicitamente, dice: «*Limbus Patrum et limbus puerorum absque dubio differunt secundum qualitatem praemii vel poenae;... Sed quantum ad situm probabiliter creditur utrorumque idem locus fuisse*» (4. Sent. D. 45. q. 1. a. 2. q. 3. sol. 3).

Quindi l'Allighieri, come già vedemmo nel principio del nostro lavoro, conformandosi anco in questo all'Angelico, non fe' distinzione, quanto al sito, tra il Limbo de' bambini e quello de' Padri, ma li collocò amendue in un luogo medesimo, cioè *nel primo Cerchio, che l'abisso cigne;* forse colla sola differenza, che i Padri saranno stati posti laggiù in luogo più onorevole, a mò d'esempio in qualche parte del *nobile Castello.* E però si fa dire da Virgilio, abitator di quel Castello, che da poco trovandosi laggiù, *ci vide venire un Possente con segno di vittoria incoronato,* cioè Gesù Cristo, « coronato come re, con palma che significa vittoria e col gonfalone della croce, che significava aver trionfato in sulla croce del dimonio nostro avversario» (Buti), per trarne fuori l'anime de' Patriarchi e de' Giusti della legge antica, e farle beate.

§. 2.

Convenienza della discesa di Cristo al Limbo.

Che Gesù Cristo discendesse nel Limbo fu cosa convenientissima e per tre ragioni allegate da S. Tomaso.

1. Perchè siccome fu conveniente, che Cristo morisse, per liberar noi dalla morte, così fu pur conveniente, ch'egli discendesse *agli inferi, ut nos liberaret a descensu ad inferos.* Onde si dice in Osea: «*Ero mors tua, o mors; ero morsus tuus, inferne*» (S. Th. 3. q. 52. a. 1).

2. Perchè era conveniente, che vinto il demonio con la sua passione e morte, Cristo gli involasse que' prigionieri, che stavano rilegati nell'inferno, secondo che dice Zaccaria c. 9.: «*Tu quoque in sanguine sacramenti tui*

eduxisti vinctos tuos de lacu», e secondo S. Paolo: «*Expolians principatus et potestates traduxit confidenter*» (Colos. 2). Ed ecco con quanta verità e tutto conforme al sentir dell'Angelico, l'Allighieri, per bocca di Virgilio, dipinge la discesa di Cristo al Limbo, ora come quella d'un *Possente, con segno di vittoria incoronato* (Inf. IV), ed ora come quella d'un gran Vincitore, che depreda e spoglia il suo nemico, liberando i poveri prigionieri:

«Poco pria, se ben discerno,
Che venisse *Colui*, che *la gran preda*
Levò a Dite del Cerchio superno»
Inf. XII.

3. La terza ragione è questa. Perchè come Gesù mostrò in terra vivendo e morendo la sua potestà, così era conveniente, che la dimostrasse anco nell'inferno atterrandone la porta d'entrata. «*Ad hoc autem Christus illuc descendit, ut vectes inferni confringeret*» (S. Th. 3. q. 52. a. 4). E che significa quì questo «*Vectes inferni*»? Risponde l'Angelico: «*Vectes inferni* dicuntur *impedimenta,* quibus Sancti Patri de inferno exire prohibebantur, reatu culpae primi Parentis» (ib. ad 2). Onde sta scritto nel Salmo 23. «*Attollite portas, principes, vestras*» che la Glossa spiega «*idest, Principes inferni, auferte potestatem vestram, qua usque nunc homines in inferno detinebatis*» (S. Th. 3. q. 52. a. 1).

Di quì si fa manifesto, perchè Virgilio, trovandosi con Dante dinanzi alla porta della città di Dite, sbarrata dai diavoli, ricalcitranti al divin volere, gli prometta di vincer la prova, col ricordargli che altra volta, cioè alla discesa di Cristo nel Limbo, furono così riottosi, ma invano: poichè Gesù ne abbattè colla sua divina possanza le sbarre e ne infranse il serrame:

«Questa lor tracotanza non è nuova,
Chè già l'usaro a *men segreta porta,*
La qual *senza serrame* ancor si trova.
Sovr'essa vedestù *la scritta morta*».
Inf. VIII.

Con queste ultime parole «*scritta morta*» specifica il Poeta chiaramente la *porta dell' inferno,* sulla quale stanno scritte quelle terribili parole di colore oscuro,

> «Lasciate ogni speranza, voi ch' entrate»
> *Inf. III.*

E ben a ragione è detta *scritta morta,* perchè con quella scritta si indica il regno della *seconda morte,* che ciascun de' dannati ivi manifesta con le *disperate strida.* Quella porta fu poi abbattuta da Cristo nel discendere al Limbo, spezzandone il serrame o sbarra, secondo il Salmo 106: «*Contrivit portas aereas et vectes ferreos confregit. Et eduxit eos de tenebris et umbra mortis, et vincula eorum disrupit*» giusta l'interpretazione che ne dà S. Agostino: «*Portam Inferni* et *vectes ferreos confregit,* et omnes Iustos, qui originali peccato adstricti tenebantur, absolvit» (Serm. de Ressur. Tom. 10). Onde con molta proprietà il Poeta finge quella porta trovarsi ancor *senza serrame;* poichè Cristo *vectes ferreos confregit,* e *vectis* suona quanto catenaccio o serrame.

Dunque fu cosa convenientissima, che Cristo discendesse nell' Inferno de' Padri. E ciò anzi che recargli disdoro, gli recò grandissimo onore, imperocchè, come osserva S. Tomaso «*descendere ad infernum, quasi sub potestate infernalium deduci, in malum sonat; sed descendere in infernum ad expoliandum ipsum per modum domini, sonat in maximam dignitatem;* et *sic Christo competit*» (3. Sent. D. 22. q. II. a. 1. Sol. 1. ad 1).

§. 3.

Perchè Cristo non liberasse dal Limbo i parvoli innocenti.

Abbiamo veduto come Gesù Cristo non discendesse *per sua essenza* nell' *Inferno* propriamente detto *de' dannati,* ma soltanto per *suo effetto* e così pure nel Purgatorio. E comechè nell' Ecclesiastico la divina Sapienza dica di

sè: «*Penetrabo omnes inferiores partes terrae*» (c. 24): pure è da interpretare così questo passo con S. Tomaso, cioè che Cristo, sapienza di Dio Padre, penetrò tutte le parti inferiori della terra, non *localmente secondo l'anima* sua, andando quasi in giro per tutte, ma diffondendo comecchessia a tutte l'effetto di sua possanza divina; nell'inferno de' dannati, incutendo terrore e confusione; nel purgatorio porgendo speranza di futura gloria; ma nel Limbo ai soli Santi Padri, ivi per la colpa d'Adamo trattenuti, infondendo lume di gloria e così beatificandoli «*Ita tamen quod solos justos illuminavit*» (3. p. q. 52. a. 2. ad 1).

E però la Sapienza divina nell'Ecclesiastico soggiugne: «*Et illuminabo omnes sperantes in Domino*». Laonde, anco secondo l'Allighieri, gli altri abitatori del Limbo, siano adulti siano bambini, benchè col solo peccato d'origine, tuttavolta, perchè «*senza speme*» non furono dal Possente incoronato salutarmente illuminati, ma lasciati nelle lor tenebre.

Or qui sorge spontanea la domanda: Perchè mai Cristo non liberasse almeno i bamboli innocenti, morsi dal dente della morte, prima che fossero esenti dall'umana colpa? La ragione, che ne dà l'Aquinate, è questa. Perchè que' fantolini, che sono nel Limbo, non furono giammai membra di Cristo, nè per fede propria, nè pel sacramento della fede, che ora è il battesimo e prima era o la circoncisione o un qualche sacrifizio (3. Sent. D. 22. q. 2. a. 2. Sol. 3). Ma perchè cotesti pargoli non furono membra di Cristo? Perchè non era in essi, per causa del peccato d'origine, la *grazia*, che gli avrebbe incorporati a Cristo e resi capaci di redenzione; laddove ne' Padri era cotal grazia: «*In Patribus erat gratia, quae non erat in pueris, per quam Patres erant membra Christi; et ideo effectum redemptionis perceperunt, quod non fuit de pueris*» (S. Th. 3. Sent. l. c. ad 1).

Eppure dicesi de' Padri ugualmente che de' bambini,

che non istavano laggiù rilegati nel Limbo, se non pel peccato originale: «*Non enim tenebantur pueri in inferno nisi pro peccato originali, sicut et sancti Patres*» (S. Th. 3. q. 52. a. 7). Or come si spiega cotesto enigma? Appunto così. I santi Padri, avvegnacchè fossero legati ancora dal *reato di pena*, che porta seco il peccato d'origine, onde «*excludebantur a gloria, nondum soluto pretio redemptionis humanae*» (ib. a. 5. ad 2); tuttavia per quella *fede*, ch'ebbero in Cristo venturo, quand'erano in vita, furono liberati da ogni macchia di peccato, sì attuale sì originale, e però resi capaci di quella liberazione, che Cristo apportò loro nel discendere al Limbo. Il che non può dirsi egualmente di que' miseri fantolini, i quali nè in vita ebber la fede, nè dopo morte conseguir poteano la grazia; poichè la grazia, che muta l'ordine della volontà al fine, non si dà dopo morte, quando l'anima è in termine.

§. 4.

Quando Cristo discese al Limbo e quanto fermovvisi.

Quando Gesù discese nel Limbo? A questa prima domanda risponde Dante per bocca di Virgilio:

«*Io era nuovo in questo stato,*
Quando ci vidi venire un *Possente,*
Con segno di vittoria incoronato.»
Inf. IV.

«*Io era nuovo in questo stato*» Era venuto cioè nel Limbo non molti anni prima, che vi giungesse il *Possente incoronato.* «Per esser morto Virgilio (nota il Lombardi) o secondo il Petavio 19 anni avanti Cristo, o secondo altri nel *terzo anno* dalla nascita di Cristo. Secondo amendue questi, quantunque varii, pareri, risulta tra la morte di Virgilio e la morte e l'andata di Cristo al Limbo un divario d'anni, che paragonato agli anni quasi 1300, scorsi

dalla morte di Cristo al tempo che Virgilio così parlava, potè ragionevolmente riputarsi picciolissimo. » Fin quì il dotto Francescano.

Tenendo adunque l'opinione del Petavio, come la più ricevuta, che Virgilio sia morto il 22 Settembre dell'anno 19 av. Cristo; e Cristo, essendo morto a 33 anni d'età, ne segue che Cristo discese al Limbo un 52 anni circa dopo la morte di Virgilio, il quale morì a Brindisi in età d'anni 51, mesi 11 e 7 giorni.

Quanto tempo poi rimase l'anima benedetta di Cristo nel Limbo? Tanto, quanto rimase il corpo di Cristo nel sepolcro, vale a dire un giorno intero e due notti. Così afferma l'Angelico: « Sicut Christus, ut nostras poenas in se susciperet, voluit corpus suum in sepulchro poni; ita etiam voluit animam suam in infernum descendere. Corpus autem eius mansit in sepulchro per *diem integrum et duas noctes,* ad comprobandam veritatem mortis suae. Unde etiam *tantundem* credendum est, *animam eius fuisse in inferno,* ut simul anima eius educeretur de inferno et corpus de sepulchro » (3. q. 52. a. 4).

Nè quì cada punto in pensiero, che quantunque non abbia Cristo tratto subito del Limbo le anime de' Santi Padri e de' giusti, rimanendosi laggiù con esse un giorno e due notti; non le abbia però incontamente illuminate, beatificandole cogli ineffabili splendori di sua divinità. Conciossiachè Gesù al primo apparire ch'ei fece in quella chiostra sotterranea, a guisa di sole fulgidissimo che spunta in sull'orizzonte, diradò subitamente colla sua luce divina le tenebre di quell'anime fortunate e infranse senza più quegli ostacoli, che pel reato della colpa antica impedivano a que' Santi Padri il godere della gloria eterna. (Cf. S. Th. 3. q. 52. a 5. ad 2).



CAPO XIII.

Perchè Dante chieda a Virgilio, se alcuno sia uscito del Limbo o per proprio merito, o per altrui, che poi fosse beato.

« Uscinne mai alcuno, o per suo merto,
O per altrui, che poi fosse beato? »
Inf. IV. 49.

§. 1.

La ragione umana non esclude il merito della Fede.

Dante sapeva benissimo, che la discesa di Cristo al Limbo, e la liberazione de' santi Patriarchi e de' Giusti dell' antica legge, era verità di fede. Sapeva pure, quanto intorno a cotal articolo del *Credo «Descendit ad inferos»* avea scritto S. Tomaso e gli Scolastici del suo tempo, avendo egli studiate a fondo le loro opere immortali. Or posto ciò, perchè volger egli dunque questa domanda curiosa a Virgilio?

« Dimmi, Maestro mio, dimmi, Signore,
Comincia' io, *per voler esser certo*
Di quella Fede, che vince ogni errore;
Uscinne mai alcuno, o per suo merto,
O per altrui, che poi fosse beato? »
Inf. IV.

Non ti par egli forse, che Dante quì dubiti un pochino su tal verità di fede, da volersene certificare per altra

via o d'autorità o di testimonianza, che per la divina rivelazione? Non punto. Ma perch'egli era ben affetto alla sua fede, volea ringagliardirla in sè maggiormente, col chiedere a Virgilio, che simboleggia la *ragione umana*, ragioni e congruenze, che nel rendessero vieppiù certo; pronto a credervi lo stesso per sola autorità divina, pognamo pur che quelle mancassero. E in ciò fare, non solo e' non diminuisce punto il merito di sua credenza, ma l'accresce. Ce l'afferma l'Angelo d'Aquino:

« Cum *homo habet promptam voluntatem ad credendum*, diligit veritatem creditam, et super ea excogitat et amplectitur, si quas rationes ad hoc invenire potest. Et quantum ad hoc *ratio humana non excludit meritum fidei, sed est signum maioris meriti* (S. Th. 2. 2. q. 2. a. 10). Il che si avvera, quando la ragione umana conséguita la volontà del credente: poichè, se la precedesse, come a mo' d'esempio, se alcuno o non avesse volontà di credere, o non così pronta, se non vengavi prima indotto dall'umana ragione, allora certo il merito della fede verrebbe meno.

E però Dante, a chiarir meglio il suo concetto, e a togliere ogni dubbio sulla certezza di sua fede, che fosse potuto rampollar nella mente de' suoi leggitori per quella espressione « *per voler esser certo* » e' la tempera coll'aggiungervi tosto questo appellativo proprio della Fede, cioè « *che vince ogni errore* ». Quasi volesse con ciò dire: Faccio io sì tal domanda, non perch'io dubiti punto della fede, la quale è pura verità, *vincendo ogni errore:* ma per vedere se Virgilio, cioè la *ragione umana* può dal canto suo riconfermarmi quel ch'essa mi propone a credere, in quanto alla discesa di Cristo nel Limbo e alla liberazione de' Giusti dell'antico Patto.

Notisi qui di passaggio, quanta sapienza si racchiuda in questo verso: « *Di quella Fede, che vince ogni errore* ». Mercecchè secondo l'Angelico: « *Fidei non potest subesse aliquod falsum* » (2. 2. q. 1. a. 3). « *Omnes virtutes quae*

perficiunt intellectum (ut est Fides) excludunt totaliter falsum» Ecco dunque la fede che vince o trionfa d'ogni errore. E perchè? La ragion formale dell'oggetto della fede è la verità prima, ch'è Dio; quindi nulla può cader sotto la fede, che non istia pur sotto la verità prima. Ma sotto questa verità non può cadere errore o falsità di sorta. Dunque sapientissimamente è detto, che la *fede vince ogni errore;* poichè essa, scaturendo dal fonte medesimo d'ogni verità, ch'è l'infinita sapienza di Dio, non può essere che essa non isgorghi sempre mai *verità* e però *d'ogni errore* sarà eterna trionfatrice.

§. 2.

Perchè quella disgiuntiva « O per suo merto, o per altrui ».

Dante, come dicemmo, per corroborarsi e compiacersi viemeglio nella sua fede, interroga Virgilio, *la ragione umana* se dal Limbo uscì mai alcuno o *per merito proprio,* come gli adulti, o per *merito altrui,* come i pargoletti, morti prima dell'uso di ragione. E questo è il perchè del fare quella disgiunzione o *per suo merto,* o *per altrui.* Cosa ch'io non trovai ancora spiegata dagli interpreti danteschi.

Dante stesso infatti ci dichiara nel XXXII di Paradiso, che cosa volesse intendere con quella espressione «*per merto altrui*», cioè alludere ai bamboli salvati, non per merito proprio, chè non ebbero uso di ragione, e quindi non proprio atto da meritare, ma per merito della fede de' lor genitori (in virtù però della passione di Cristo) secondo *certe condizioni* o di circoncisione o di battesimo, se prima o dopo Cristo passarono di questa vita. E vagliane il vero, ragionando egli di tali bambini in quel Canto, e volendo additarci il posto, che tengono nella *candida rosa* del Cielo, si fa dire da S. Bernardo:

«E sappi, che dal grado in giù, che fiede
A mezzo il tratto le due discrezioni,
Per *nullo proprio merito* si siede,
Ma *per l'altrui* con certe condizioni;
Chè tutti questi sono spirti assolti
Prima che avesser vere elezioni.
Ben te ne puoi accorger per li volti,
Ed anche per le voci puerili.
Se tu li guardi bene e se gli ascolti».
Par. XXXII.

«*Dal grado in giù* ecc. Vale a dire, cominciando dal grado o scaglione o circolo, che taglia in croce orizzontalmente nel loro punto di mezzo «*a mezzo il tratto* (1)» le *due discrezioni* (i due muri divisionali) cioè le due parti, in cui è diviso perpendicolarmente tutto l'immenso anfiteatro del Paradiso, a mo' di candida rosa, poichè nell'una stanno i Beati dell'Antico Patto, e nell'altra quelli del Nuovo; cominciando, dico, da quel grado, ch'è di mezzo fra gli inferiori e i superiori, fino all'ultimo in giù, in tutti questi gradi inferiori siedono in gloria i bambini, che si salvarono, non per *proprio merito,* poichè senz'uso di ragione non ebbero mai *vere elezioni,* cioè libera facoltà di eleggere tra il bene e il male; ma per *altrui merito,* cioè per la fede dei lor parenti, *con certe condizioni,* vale a dire, come Dante spiega più sotto, ne'secoli primi del mondo *colla sola fede de' parenti* (Par. 32. v. 78); a'tempi della Legge Mosaica colla *circoncisione;* e dopo la venuta di Cristo col *santo Battesimo.*

(1) «*Tratto*» secondo il Casini, è lo sviluppo, la lunghezza della linea, che nel suo punto di mezzo è tagliata dal circolo mediano.

§. 3.

Quell'inciso: « Che poi fosse beato » è un tacito accenno a Catone, uscito del Limbo per istare a guardia del Purgatorio.

Pongasi finalmente attenzione a quest'inciso *« Che poi fosse beato »*. Questa frase, che Dante adopera, nel domandare a Virgilio, se uscì mai alcuno del Limbo, ha forza quì restrittiva. È come se e' dicesse: Virgilio, io intendo chiederti ora soltanto, se alcuno è uscito di quì, che poi fosse *subito* beato; non ti chieggo già se altri sia di quì uscito a tempo, o non avesse di subito conseguita la sua beatitudine. E perchè ciò? Perchè Dante avea già in sua mente ideato di collocar *Catone* a piè della montagna del Purgatorio, come custode di que' *suoi sette regni* o gironi (Purg. I. v. 82) e come simbolo di quella verace *libertà* e giustizia, che dee procurare al mondo il *direttivo temporale*, cioè l'Imperatore Romano (Mon. III. 15): fingendo quindi che alla discesa di Cristo nel Limbo fosse pur egli uscito, ma sospesagli la beatitudine fino al gran dì, in cui la sua mortal veste sfolgorerebbe di chiarissima luce.

E per fermo nel Canto I del Purgatorio, dove Virgilio prega Catone, che per l'amore di Marzia sua sposa, che sta nel Limbo, gli lasci libero il passo pe' *suoi sette regni,* n' ha per risposta:

« Or che *(Marzia)* di là dal mal fiume dimora,
Più muover non mi può per quella legge,
Che fatta fu, quando me n' uscii fuora »
Purg. I. v. 88. 90.

Onde Benvenuto: « Et hic nota quod Poeta fingit, quod *Cato fuerit abstractus de Limbo per Christum* et translatus ad custodiam huius Purgatorii; et tunc facta est *nova lex,* quod quicumque intraret infernum, numquam postea exiret, quae lex prius non erat, quia antiqui Patres speraverunt

diu evadere a carcere illo: ideo *anima damnata* (cioè Marzia, dannata al Limbo, perchè *infedele negativa*) *non potest amplius movere animam salvatam* » cioè l'anima di *Catone*, che, secondo Benvenuto da Imola, si suppone da Dante esser salva « *Autor fingit Catonem esse salvum* » (Purg. I. Comm. Tom. 3. p. 33). Anche il Buti è di tal parere: « *E per questo l'Autore dimostra che Catone debbia essere salvo: pietosamente si può credere che omo di tanta virtù fusse al fine suo illuminato de la fede* » (Purg. I. Vol. 2. pag. 22).

Anche lo Scartazzini è di tal sentenza, perocchè afferma; « Il termine usato da Dante, posto in confronto coi passi biblici, su cui si fonda, esclude ogni dubbio che egli abbia inteso dire che Catone dopo la consumazione dei secoli sarà salvo ». (Purg. I. Pag. 8. Comento).

Nè però è a credere, che Dante approvi con ciò il suicidio: no, perchè anzi rilegò i suicidi a eterno supplizio giù nell'inferno. Ma quanto a Catone, lo riputò suicida in senso *materiale* e non *formale*, e quindi non colpevole; perchè per ignoranza incolpata si diè la morte credendo di far cosa nobile e generosa, per amor della libertà e per non cadere in mano de' suoi nemici vituperosamente:

« Or ti piaccia gradir la sua venuta:
Libertà va cercando, ch'*è sì cara,*
Come sa chi per lei vita rifiuta.
Tu 'l sai, che non ti fu per lei amara
In Utica la morte, ove lasciasti
La veste, che al gran dì sarà sì chiara »
Purg. I. 70-75.

Similissimo in ciò a Razia, un de' principi d'Israele, che per non cadere nelle mani d'un Re idolatra « *eligens nobiliter mori potius, quam subditus fieri peccatoribus* » (2. Mach. c. 14) con triplice morte si tolse la vita; colla spada, col precipitarsi giù dalle mura, e col gittar con ambo le mani le proprie viscere sulla turba de' nemici, che l'accerchiavano. Eppur di costui dice il celebre commentatore della S. Scrittura, il *Martini:* « L'ignoranza co-

mune allora ad uomini anco sapientissimi, che in tali casi fosse nobile il morire, lo scusa da colpa». E il dottissimo P. A Lapide, che pur egli scusa per tal ragione il suicidio di Razia, osserva ben a proposito: «Nam se occidere ob *patriae salutem*, aut *pudicitiae custodiam* non est ita evidens malum esse, quin *inculpate possit ignorari* et putari esse licitum, ut putarunt viri doctissimi (Seneca, Cicero, Plinius, Iosephus historicus), quos secutus *Cato Romanorum sapientissimus seipsum occidit, ne Caesari victori se dedens foret ludibrio*» (Comm. in II. Mach. c. 14).

Odasi ora come di Catone favelli lo stesso Dante nel suo Trattato *de Monarchia*: «*Accedat et illud inenarrabile sacrificium severissimi libertatis tutoris Marci Catonis*» il quale «*ut mundo libertatis amorem accenderet, quanti libertas esset, ostendit, dum e vita liber decedere maluit, quam sine libertate remanere in illa*». Indi cita l'autorità di Tullio a difesa di Catone: «In iis vero quae *de Officiis* de Catone dicebat. *Non enim alia in causa M. Cato fuit, alia caeteri, qui se in Africa Caesari tradiderunt: atque caeteris forsan vitio datum esset, si se interemissent, propterea quod levior eorum vita, et mores fuerunt leviores. Catoni vero dum incredibilem natura tribuisset gravitatem, eamque perpetua constantia roborasset, semperque in proposito susceptoque consilio permansisset, moriendum ei potius, quam tiranni vultus aspiciendus fuit*» (Mon. l. 2. §. 5). Vedi anche nel *Convito* (Trat. IV. c. 5).

Ed ora ritornando a noi, ecco perchè nella risposta che Dante si fa dare da Virgilio, non si parla punto di Catone; perchè non fu incontanente beatificato da Cristo, ma trasferito dal Limbo a guardia della montagna espiatrice; e neppur si parla delle anime purganti, che alla discesa di Cristo, come tosto per noi si vedrà, passarono dal Limbo ov'erano, in altro luogo per purgarsi dalle caligini del mondo. Ma solamente si parla di quell'anime giuste dell'antico Patto, che divennero subito, all'apparir

di Cristo trionfante, beate: « *E feceli beati* » (Inf. IV. v. 61). Però erra lo Scartazzini supponendo che Catone sia stato da Cristo fatto *beato*, quando uscì dal Limbo cogli altri Patriarchi dell' antica Legge. La sua beatitudine è riservata al gran dì, in cui la veste del suo corpo sarà sfolgoreggiante di luce.



CAPO XIV.

Se il Limbo, secondo Dante, servisse anche di Purgatorio, prima che Cristo vi discendesse.

«Prima che a questo monte fosser volte
L'anime degne di salire a Dio».
Purg. VII. 4-5.

§. I.

Se Dante affermi che il Purgatorio non fosse, prima di Cristo.

Qui ne cade opportunatamente in taglio il risolvere una questione, che riguarda il luogo del Purgatorio prima che Gesù venisse al mondo. E perchè? Perchè Dante teneva, che il Purgatorio non fosse stato sempre sopra la montagna, antipode a quella del Calvario, ma soltanto dopo la morte di Cristo. E ciò si rileva chiaramente dalle parole di Virgilio a Sordello, che il richiedeva del suo nome:

«Prima che a questo monte fosser vôlte
L'anime degne di salire a Dio,
Fur l'ossa mie per Ottavian sepolte:
Io son *Virgilio*».
Purg. VII. 4-7.

Il che non vuol dire, come male interpretò l'Imolese, che prima di Cristo non ci fosse stato assolutamente il

Purgatorio « *Quia ante adventum Christi, qui incarnatus est sub Augusto, non erat Purgatorium* » (Comment. Benv.). Poichè ciò è falsissimo, essendovi sempre stato il Purgatorio anche prima di Cristo « *Sancta, et salubris est cogitatio pro defunctis exorare, ut a peccatis solvantur* » (2. Mach. 13-46). *Quod non potest* (come spiega l'Angelico) *nisi de illis, qui sunt in purgatorio, intelligi* » (4. Sent. D. 21. q. 1. Sol. 1). Dunque prima di Cristo, cioè a' tempi de' Maccabei, si credeva al Purgatorio. E ciò non potea essere ignoto a Dante. Anzi sempre si può dare e si dà di fatto, che molti muoiano sì in grazia di Dio, ma senza però aver pienamente soddisfatto alla pena dovuta a lor colpe, o anco con peccati veniali sull'anima non ancora espiati.

Che cosa dunque vuol dirci il Poeta con que' suoi versi? Null'altro che questo: che prima della morte di Cristo il Purgatorio era altrove, e dopo la morte dello stesso fu trasferito su quella montagna, che nell'emisfero australe è contrapposta al Calvario, sporgente in su dal mare Pacifico a straordinaria altezza:

« E diedi 'l viso mio incontra 'l poggio,
Che inverso il ciel più alto si dislaga »
Purg. III. 14.

« La comune credenza (dice l'Andreoli), che il Purgatorio sia sotterra, non essendo dalla Chiesa ordinata per punto di fede, il Poeta si vale di questa libertà, per fingere che quando Gesù Cristo discese all' inferno, non solo traesse le anime pure del Limbo per portarsele in cielo ma eziandio le purganti dalla lor propria dimora per assegnar loro un luogo migliore di espiazione. Vanamente dunque molti hanno quì accusato Dante di affermare, contro la cattolica fede, che il Purgatorio non sia stato anche innanzi Cristo; supponendo egli solamente che dalla morte di Cristo cominciò ad essere su quella montagna ». Così l'Andreoli, ma prima di lui il Lombardi, a cui si

dee l' onore di tale interpretazione. Ecco le sue parole precise:

« Suppone Dante che sia il monte del Purgatorio l'unica strada di salire al Cielo; e perciò fa dall'Angelo alla foce di Tevere raccogliersi e per nave colà tradursi « *Qual verso d'Acheronte non si cala* » (Purg. 2. 105). E come, quando morì Virgilio, regnante Ottaviano Augusto, e prima della redenzione del mondo per Gesù Cristo operata, anche alle anime più sante era negato di salire al Cielo, ma conveniva passare al Limbo, ch'è quanto dire all'Inferno; per non dare all'anime che aveano macchie da purgare, luogo migliore che alle anime affatto pure, lascia che per allora restasse il Purgatorio nel luogo medesimo, ove comunemente si crede essere, cioè nell'Inferno; e solo al passaggio delle anime sante dall'Inferno al Cielo finge, per effetto della Redenzione medesima, mutato e migliorato anche il luogo delle purganti anime. Malamente intendendo questo passo il Venturi: « *Falso* (grida) *che chi prima della resurrezione del Signore moriva in grazia, ma con qualche reato, non andasse subito al Purgatorio* ». Fin quì il valoroso dantista, il Lombardi.

§. 2.

Dove si trovasse il Purgatorio secondo Dante prima della venuta di Cristo.

Or se l'Allighieri, come vedemmo, non nega, che prima della venuta di Cristo ci fosse il Purgatorio, ma soltanto afferma che non si trovasse su quella montagna dell'emisfero australe; dove dunque (chiederà ragionevolmente il Lettore) secondo il nostro Poeta, ivano le anime de' Giusti, prima della morte di Cristo, a purgarsi dalle caligini del mondo? Andavansene al Limbo. Così afferma l'antichissimo Commentatore di Dante, il *Buti:* « *Imperocchè innanti alla passione di Cristo tutte le anime de'*

iusti andavano al Limbo » (Comm. Vol. 2. pag. 151). E più chiaramente il moderno Bennassuti: « *Avanti la morte di Cristo, quando tutte le anime, che si salvavano, andavano al Limbo, ed ivi facevano il lor Purgatorio* » (*La D. Commedia.* Purg. Padova 1870. Compend.).

E infatti quelle tenebre folte, che finge Dante nel Limbo, poteano servire loro assai bene di purgatorio; tanto più che ivi dimoravano le anime de' giusti (come di *Adamo* ci afferma lo stesso Poeta) *in pena e in desio* (Purg. 33) aspettando ansiosamente il promesso Liberatore. E benchè quì quella « *pena* » debbasi intendere per *duolo* della ritardata gloria, quanto ad Adamo, e non per *pena sensibile;* tuttavia si potrebbe intendere anco nel suo senso proprio, rispetto a quelli che nel Limbo stavano purgandosi di qualche lieve macchia non ancora espiata ([1]).

Del resto non è di essenza del Purgatorio l'aver *pena sensibile,* perchè, come sappiamo dalle *Rivelazioni* di S. Brigida, c'è anche il *Purgatorio del desiderio* senza pena di senso (Lib. 4 Rivel. c. 127). Ne riporto una, raccontata dal Ven. Blosio: « La B. Vergine apparendo a S. Brigida che pregava per un eremita di molta virtù, il cui cadavere era stato portato in chiesa, perchè fosse seppellito, disse: — Figliuola, l'anima di questo eremita, mio amico, uscita del corpo, sarebbe subito venuta in Cielo, se in morte avesse avuto un perfetto desiderio di giungere alla presenza di Dio e alla visione di Lui; e perchè non ebbe tal desiderio, ora è trattenuta nel *Purgatorio del desiderio,* dove *non è pena alcuna,* se non il *desiderio* di arrivare a Dio. Sappi però, che essa deve essere introdotta nella gloria celeste, prima che il suo corpo venga sepolto sotto terra » (Ven. Blosio - *Monile spirituale* - c. XIII n. 6).

([1]) « Duplex est *dolor. Unus* de passione *poenae,* quem patiuntur homines pro *actuali peccato.... Alius* autem *dolor* est de *dilatione speratae gloriae,* secundum illud Prov. 13: — *Spes quae differtur, affligit animam* — quem quidem dolorem patiebantur sancti Patres in inferno » (S. Th. 3. q. 52. a. 2).

Identica a questa è la visione, che racconta il Venerabile Beda (Lib. 5 Histor. c. 13), visione, secondo il Bellarmino, assai probabile (Lib. II. De Purg. c. 7), e nota, cred'io, anche all'Allighieri, poichè nel suo Limbo vi trovo di molte rassomiglianze; e poi le opere di questo dottissimo Monaco Inglese († a. 735) erano a lui certissimamente conosciute, onde se ne formò sì alta stima, da collocarlo nel suo Paradiso tra la ghirlanda dei dodici Spiriti, per teologica sapienza più sfolgoranti del Sole:

> « Vedi oltre fiammeggiar l' ardente spiro
> D'Isidoro, *di Beda* e di Riccardo »
>
> *Par. X. 131.*

Cito le parole del Bellarmino, perchè non ho le opere del Ven. Beda. « Fuit autem in illa visione ostensum cuidam animae, quae ad corpus postea rediit, praeter infernum et purgatorium et regnum caelorum *quoddam quasi pratum florentissimum* (Cf. « *Giugnemmo in prato di fresca verdura* » Inf. IV v. 111 « *sopra il verde smalto* » ib. v. 118 cioè smaltato di erbe e di fiori) *lucidissimum* (Cf. « *Così n'andammo infino alla lumiera* » v. 103 « *In luogo aperto, luminoso* » v. 115) *odoratum, amoenum,* (« *sopra verde smalto* ») *in quo degebant animae, quae nihil patiebantur* (« *senza martiri* » Inf. IV. v. 28); *sed tamen ibi manebant, quia nondum erant idoneae visioni beatae* (Cf. *L'amena valletta de' Principi* nel Purgatorio c. VII) *Cui revelationi* multas alias conformes adducit Dionysius Carthusianus *in Dialogo* de *Iudicio particulari* art. 31 » (Bellarm. Lib. II. De Purgatorio c. VII).

Quindi non è cosa strana, nè fuor di verosimiglianza, che il nostro Poeta, probabilmente ispiratosi a questa vivione del Ven. Beda o ad altre simili, abbia imaginato sotterra, vicino al Limbo de' bambini, un luogo ameno, con bel fiumicello e prato di fresca verdura e dalla luce d'una lumiera rischiarato, a soggiorno delle Ombre degli Spiriti Magni, la cui fama, acquistata con opere immortali, *dal modo degli altri li diparte* nel nobile Castello. (Inf. IV).

§. 3.

Non è cosa contraria alla fede il supporre che il Purgatorio dopo la morte di Cristo fosse trasferito altrove.

Non è poi cosa, che disdica alla fede cattolica, l'aver supposto Dante, che il Purgatorio dopo la morte di Cristo fosse traslocato sulla montagna altissima, che e' finge trovarsi agli antipodi di Gerusalemme; e prima della morte di Cristo sia stato giù nel Limbo, dove per sè non era dolore di pena sensibile, ma sol dolore interno per differimento di gloria sperata « *Spes quae differtur, affligit animam* » (Prov. 13).

E per verità il Bellarmino, sì famoso controversista, come a tutti è palese, ragionando di cosiffatto Purgatorio, che non ha pena sensibile, ma soltanto desiderio di gloria ritardata, dice: « A me pare, che non sia *improbabile* che un sì fatto luogo si ritrovi: del resto cotal luogo appartiene al Purgatorio. Poichè quantunque ivi non sia alcuna pena di senso, tuttavolta v'ha pena di danno. La pena poi non s'addice, se non a quell'anima che non è del tutto purgata. Laonde quel luogo sarà un Purgatorio mitissimo e quasi un cotal carcere senatorio e onorato. Però è da aggiungere, che le anime ivi racchiuse non pur son prive di beatitudine, ma sono ancora per quel ritardo di beatitudine afflitte e cruciate. Dissi, che *a me non pare improbabile*, ritrovarsi un tal luogo di purgazione, perchè S. Tomaso scrive, che in quelle cose che riguardo al Purgatorio non furono dalla Chiesa determinate, è da stare a quelle, che sono più conformi ai detti e alle rivelazioni de' Santi. Mi muove eziandio l'autorità di *Giovanni* di *Turrecremata*, dottissimo ed ottimo Cardinale, il quale nel prologo, premesso alle Rivelazioni di S. Brigida, da lui diligentissimamente esaminate, non

dubitò punto di affermare, convenirsi a S. Brigida ciò che sta scritto di Giuditta: « *Omnia quae locuta es, vera sunt, et non est in sermonibus tuis ulla reprehensio* « (c. 8). Scrive poi S. Brigida (Lib. 4 c. 124) che una certa anima nel Purgatorio non avea ricevuta altra pena, che *dolore per desiderio* di felicità ritardata. » (De Purg. l. II. c. 7). Così l'illustre Bellarmino.

Il testo poi di S. Tomaso, a cui questi poc'anzi alludeva, è il seguente: « *De loco Purgatorii non invenitur aliquid expresse determinatum in Scriptura, nec rationes possunt ad hoc efficaces induci. Tamen probabiliter et secundum quod consonat magis Sanctorum dictis et revelationi factae multis, locus Purgatorii est duplex. Unus* secundum *legem communem;* et sic locus Purgatorii est *locus inferior inferno* conjunctus... *Alius* est locus Purgatorii *secundum dispensationem;* et sic quandoque in diversis locis aliqui puniti leguntur vel ad vivorum instructionem, vel ad mortuorum subventionem, ut viventibus eorum poena innotescens, per suffragia Ecclesiae mitigaretur » (S. Th. 4. Sent. D. 21. q. l. a. l. Sol. 2).

. Che però Dante, che prima di Cristo avea collocato il Purgatorio sotterra nel Limbo, dopo Cristo lo imagina traslocato su montagna altissima e quindi vicinissima al Cielo, e ciò non senza un giusto perchè. E qual è questo perchè? Eccolo. Perchè dopo la morte di Gesù Cristo, (secondo l'opinione di alcuni accennata da S. Tomaso), più presto si può giugnere a Dio che prima, e le anime purganti sono a Lui più vicine, come in uno stato di mezzo tra noi e Dio. « *Quidam vero dicunt, quod puniuntur supra nos* (cioè in un luogo elevato sopra di noi) *secundum legem communem, quia sunt medii inter nos et Deum, quantum ad statum* » (4 Sent. l. c.).



CAPO XV.

I salvati per Cristo dal Limbo, che Dante nomina in modo speciale.

Vediamo ora quali de' Giusti dell'antica Legge, tratti dal Limbo per virtù di Cristo e fatti subito beati, sien nominati in modo speciale dall' Allighieri, per bocca del suo Maestro Virgilio:

« Trasseci l'ombra del *primo Parente,*
D'*Abel* suo figlio, e quella di *Noè,*
Di *Moisè* legista, e ubbidiente:
Abraàm patriarca, e *David* re:
Israèl con suo *padre* e co' *suoi nati,*
E con *Rachele,* per cui tanto fe';
Ed altri molti; e feceli beati;
E vo' che sappi, che dinanzi ad essi,
Spiriti umani non eran salvati. »

Inf. IV.

§. 1.

Adamo - Abele - Noè - Mosè.

1. **ADAMO.** *Trasseci,* cioè levò di quì dal Limbo *l'ombra del primo Parente,* Adamo, che è il primo e antico padre, *a cui ciascuna sposa è figlia e nuora* (Par. 26). L' anima prima, che *la prima virtù creasse mai* (ib.); e che per aver morso la fatal pianta *in pena* e *in desio* nel Limbo *cinque mil'anni e più bramò Colui,* che il *morso in sè*

punio (Purg. 33). Non nomina quì Dante *Eva,* moglie d'Adamo; però la suppone pur essa tratta dal Limbo, poichè nel Paradiso te la colloca a' pie' di Maria SS.:

« La piaga, che Maria rinchiuse ed unse,
Quella, che tanto bella è da' suoi piedi,
È colei, che l'aperse e che la punse ».

Par. XXXII. 4.

2. **ABELE.** Figliuolo di Adamo « Lo qual *Abel* pastore fu per invidia ucciso da Cain, e questo Abel fu pianto da Adam e da Eva cento anni in una valle, che per questo fu chiamata valle di lacrime » Così il Buti. (Comm. Vol. I).

3. **NOÈ.** Comincia a parlare de' Giusti della seconda età, che dura da Noè fino ad Abramo, e poi parlerà della terza età, durata da Abramo fino a David, che principia la quarta età.

Leggasi S. Agostino (De Genesi l. I. c. Manichaeos Pag. 659) dove ragiona delle sei età del mondo, I. Da Adamo a Noè, *Infanzia* del mondo. II. Da Noè fino ad Abramo, *Puerizia.* III. Da Abramo fino a David, *Adolescenza.* IV. Da David fino alla trasmigrazione babilonica, *Gioventù.* V. Dalla trasmigrazione di Babilonia fino alla venuta di Cristo, *Virilità.* VI. Da Cristo fino alla consumazione dé' secoli, *Vecchiaia.* « *Sextus dies, in quo Senectus veteris hominis apparet* » (ib.).

Appositamente il Giuliani: « Quindi si pare ognor più ammirabile il senno del nostro Poeta, il quale volendo abbracciare in uno tutti i Giusti delle prime età del mondo ben si consigliò di restringersi solo a quelli, onde le età si cominciarono o trassero più di splendore » (*Dante spiegato con Dante,* Pag. 523). L'Allighieri accenna a Noè e alla sua famiglia scampata dal diluvio (*De Vulg. Eloq.* l. I. c. 7). E nel Paradiso, prendendo per similitudine leggiadrissima due archi dell' iride paralleli e concolori, dice :

«E fanno qui la gente esser presaga
Per lo patto che Dio *con Noè* pose,
Del mondo, che giammai più non s'allaga».

Par. XII.

4. MOSÈ LEGISTA. Il grande legislatore del popolo Ebreo, di cui è nota la storia. Mosè rappresenta la legge: e come tale i tre Apostoli, che stavano sul Tabor, lo videro a lato di Gesù Cristo trasfigurato, insieme con Elia, che rappresentava i Profeti:

«Quale a veder de' fioretti del melo,
Che di suo pome gli Angioli fa ghiotti,
E perpetue nozze fa nel Cielo,
Pietro e Giovanni e Jacopo condotti,
E vinti ritornaro alla parola,
Dalla qual furon maggior sonni rotti,
E videro scemata loro scuola,
Così di *Moisè,* come d' *Elia,*
Ed al Maestro suo cangiata stola;
Tal torna' io ecc.»

Purg. XXXII. 80.

Odasi or bella chiosa, che di tai versi fa il Buti: «Chiama la trasfigurazione di Cristo *fioretti*; imperò che come lo fiore è meno che'l frutto, così quella trasfigurazione, benchè fusse grande cosa, pur fu meno che vederlo in maiestate sua; e chiama *melo* l'Essenza Divina, che è quello melo e quello arbore che produce tali fiori. *Che di suo pome;* lo qual melo del suo frutto, lo quale è beatitudine, *gli Angeli fa ghiotti*: imperò che quanto più vedono la Divina Essenzia, più desiderano di vederla, imperò che quella è la loro beatitudine. *E perpetue nozze fa nel cielo*: cioè lo detto melo, la Divina Essenzia, della sua beatitudine, che comunica ai beati, continuamente li pasce e notrica in cielo, e però fa perpetue nozze: imperò che tali nozze non avranno mai fine, e mai l'anima da quella cibazione non cesserà, come si cessa l'uomo nel mondo dal cibo quand'è satollo... *Condotti:* menati da Cristo li detti tre Apostoli in sul monte Tabor, e mostrato

loro la sua gloria, venuto quive Moisè et Elia, disse San Pietro: Buono è che noi ci stiamo: quì facciamo tre tabernacoli.... *E vinti*: cioè dalla voce del Padre: *Hic est filius meus dilectus* etc.: per la quale parola caddero giù in terra insensati; ma poi Cristo dicendo loro: *Levatevi su*, li fe' ritornare in sè; e però dice *ritornaro alla parola*, cioè di Cristo.... *Dalla qual* parola *furon maggior sonni rotti*, quando fece risuscitare il figliuolo della vedova: *Adolescens, tibi dico, surge;* e Lazzaro, dicendo: *Lazare, veni foras - E videro scemata loro scuola*, nella quale lo Verbo incarnato insegnò e mostrò loro la sua gloria e la sua divinità. *Così di Moisè, come d' Elia*, ch' erano spariti via; *Ed al Maestro suo*, cioè Cristo, *cangiata stola*, imperò ch'era ito via lo splendore, ed erasi appiattata la divinità sotto l' umanità » Così l' antichissimo Buti.

Vien poi *Mosè* da Dante collocato in Paradiso accanto ad Adamo:

«.... e lungo l' altro posa
Quel *Duca*, sotto cui visse di manna
La gente ingrata, mobile e ritrosa »
Par. XXXII. 131.

Duca, poichè guidò il popolo Ebreo « *durae cervicis* » attraverso il deserto dell' Arabia Petrea. Chiamandolo poi *Legista* (Inf. IV) accenna alla Legge mosaica, ch' egli ricevette da Dio sulla vetta del Sinai: e *ubbidiente*, perchè quantunque legislatore del suo popolo, fu egli stesso ubbidiente a Dio, onde il suo epiteto di *Servus Domini* (Josuè I. 2) come dice bene lo Scartazzini.

§. 2.

Abraàm patriarca e David re.

1. ABRAÀM PATRIARCA. Abramo è detto con proprietà *patriarca* per eccellenza, perchè « *Pater omnium creden-*

tium » (Rom. IV. 11) come dice l'Apostolo: quindi *primo* de' Patriarchi. I tre *sommi* Patriarchi sono: *Abramo, Isacco e Giacobbe.* I *minori* sono i 12 figliuoli di Giacobbe. « *Abraam* (nota il Buti) fu lo primo fedele vecchio, a cui Iddio rivelò la Trinità e fu *padre di molte genti* (« *Patrem multarum gentium te posui* » ad Rom. 4): però che di lui sono nati i Giudei e li Saracini; cioè di Isaac suo figliuolo e di Sara sua donna, li Giudei; e d'Ismaele suo figliuolo e d'Agar ancilla, li Saracini; e dall'Apostolo è chiamato padre di tutti quelli che deono essere salvati: e a lui fu fatta la promessione che Cristo, il quale è nostra salute, nascerebbe di lui ».

2. **DAVID RE.** Davide, figliuolo di Jesse, il Cantor, che *per doglia del fallo disse: Miserere mei* (Par 32. 11), qui nominato in modo speciale col titolo di *Re*, perchè radice della regal progenie di Maria, e poi perchè fu in uno stesso tempo che « *David nacque e nacque Roma*, cioè che Enea venne di Troja in Italia, che fu origine della nobilissima città romana.... Per che è assai manifesta la divina elezione del Romano Impero, per lo nascimento della santa città, che fu *contemporaneo alla radice della progenie di Maria* » (Conv. IV. 5). Di che si pare ad evidenza l'allusione del Poeta a que' del nobile Castello, ov' è *Enea*, prima radice della *monarchia pagana*, mentre David Re sarebbe radice della *monarchia cristiana*, onde vien posto dall'Allighieri in paradiso a sfolgorar di viva luce nella pupilla dell'Aquila celeste in Giove, simbolo di tal monarchia, come da noi fu dichiarato nel capo IX:

« Colui, che luce in mezzo per pupilla,
Fu il Cantor dello Spirito Santo,
Che l' arca traslatò di villa in villa. »
Par. XX. 37.

Quest' ultimo verso è stupendamente parafrasato dallo stesso Dante nel Purgatorio, dove il trasporto dell'Arca, dalla casa di Abinadab a Gerusalemme, vien così al vivo

dipinto, che ti pare di veder ogni cosa co' tuoi proprii occhi:

« Era intagliato lì nel marmo stesso
Lo carro e i buoi traendo l'arca santa,
Per che si teme ufficio non commesso.
Dinanzi parea gente; e tutta quanta
Partita in sette cori, a' duo miei sensi
Facea dir l'un *No*, l'altro *Sì* canta.
Similemente al fumo degli incensi,
Che v'era immaginato, e gli occhi e 'l naso
Ed al *sì* ed al *no* discordi fensi.
Lì precedeva al benedetto vaso,
Trescando alzato, l'*umile Salmista,*
E più e men che Re era in quel caso.
Di contra effigïata ad una vista
D'un gran palazzo Micol ammirava,
Sì come donna dispettosa e trista ».

Purg. X. 55. 69.

§. 3.

Isacco - Giacobbe co' suoi nati, Rachele ed altri molti.

1. ISACCO. - « *Israel con suo padre* » (Inf. IV). Padre di *Israele* e di *Giacobbe* fu *Isacco*, che in ebreo suona *riso*, perchè Sara rise, quando nella sua sterilità sentì dirsi dall'Angelo, ch'essa avrebbe dato in luce un figliuolo qual fu poi *Isacco*, figlio d'Abramo e padre di Giacobbe e d'Esaù, « *Fide et de futuris benedixit Isaac, Iacob et Esau* » (Ad Hebr. XI. 20). Moglie di Isacco fu Rebecca. « Deprecatusque est *Isaac* Dominum pro *uxore* sua, eo quod esset sterilis: qui exaudivit eum et dedit conceptum *Rebeccae. Sed collidebantur in utero eius parvuli;* quae ait: Si sic mihi futurum erat, quid necesse fuit concipere? Perrexitque ut consuleret Dominum. Qui respondens ait: Duae gentes sunt in utero tuo, et duo populi ex ventre tuo dividentur, populusque populum superabit, et maior serviet minori » (Gen. XXV. 21. 23).

Or odasi che ne dica il Poeta di questi due gemelli:

« La circular natura, ch' è suggello
Alla cera mortal, fa ben sua arte,
Ma non distingue l' un dall' altro ostello.
Quinci addivien ch'*Esaù si diparte*
Per seme da Jacob: . . . » (1).
Par. VIII. 127.

E nel 32 Canto del Paradiso, parlando della distribuzione gratuita, che Iddio fa della sua grazia, l' uno eleggendo e l' altro rigettando a suo piacimento, dice:

« Le menti tutte nel suo lieto aspetto
Creando, a suo piacer di grazia dota
Diversamente, e quì basti l' effetto.
E ciò espresso e chiaro vi si nota
Nella Scrittura santa in *que' gemelli,*
Che nella madre ebber l'ira commota ».
Par. XXXII. 64.

2. **GIACOBBE** - figliuolo d' Isacco e di Rebecca, fratello secondogenito di Esaù, dopo aver per una notte intera lottato vittoriosamente con un Angelo fu chiamato *Israel* (« *Israel con suo padre e co' suoi nati* » Inf. IV) che significa « *Praevalens Deo* ». Così leggesi nel Genesi: « Nequaquam *Iacob* appellabitur nomen tuum, sed *Israel*: quoniam si contra Deum fortis fuisti, quanto magis contra homines praevalebis » (Gen. XXXII. 28).

Di Giacobbe ricorda Dante la visione ch' egli ebbe d' una mistica scala, che dalla terra giungeva fino al cielo (Gen. XXVIII. 12).

« Infin lassù la vide il *patriarca*
Iacob isporger la superna parte,
Quando gli apparve d'Angeli sì carca. »
Par. XXII. 70.

(1) La virtù attiva de' Cieli circolanti, la quale come suggello in cera imprime ne' corpi mortali le indoli diverse, fa bene l'ufficio suo, ma non differenzia una casa dall' altra, e non dà sempre indole regia ai figliuoli dei re, o ingegno a quelli dei sapienti. Quindi Esaù e Giacobbe, benchè *d' un seme,* cioè figli d' un padre stesso, pure l' uno si diparte dall' altro per indole e disposizione diversa. (Cf. De *Monarchia.* l. 2. §. 2).

3. **«CO' SUOI NATI»** - cioè i dodici figliuoli di Giacobbe. «I quali furon chiamati *Ruben, Simeon, Levi, Iudas, Issacar, Zabulo, Dan, Gad, Aser, Neftali, Iosef,* e *Beniamin,* che sono detti XII patriarchi» (Buti) dai quali ebbero poi origine le dodici schiatte o tribù, dette i *Figliuoli d'Israele.*

4. **RACHELE.** - «*E con Rachele, per cui tanto fè*» (Inf. IV). Seconda figliuola di Labano, della quale s'invaghì Giacobbe e per averla in isposa servì sette e sette anni (Gen. XXIX. 18). Due furono le mogli di Giacobbe, *Lia,* la feconda, che gli generò dieci figliuoli, e *Rachele,* la bella, che non gliene partorì che due soltanto, *Giuseppe* e *Beniamino.*

Dante in *Lia* raffigura la vita attiva, in *Rachele* la contemplativa (Purg. XXVII) nel medesimo modo, come bene osserva il Poletto, che *Marta* e *Maria* nel *Convito* (IV. 17). È ricordata poi *Rachele,* come sedente nel Cielo in uno scanno con Beatrice: «*Al loco dov'io era - Che mi sedea con l'antica Rachele*». (Inf. II): il che poscia Dante vede di per sè:

> «Nell'ordine, che fanno i terzi sedi
> Siede *Rachel,* di sotto da costei (Eva)
> Con *Beatrice,* sì come tu vedi.»
>
> *Par. XXXII. 4.*

Scienza divina, Rivelazione divina o Teologia (simboleggiate da *Beatrice*) sono oggetto della *Contemplazione (Rachele),* ed ecco perchè si trovano coteste due donne sedute insieme.

5. **«ED ALTRI MOLTI».** - Avendo Dante nominati i principali delle quattro prime età del mondo fino a Davidde, per non essere infinito nominandoli tutti, conchiude dicendo: *ed altri molti.* Precisamente come anco S. Paolo conchiude nel citato Capo XI agli Ebrei: «*Et quid adhuc dicam? deficiet me tempus enarrantem de Gedeon, Barac, Samson, Iephte, David, Samuel, et prophetis.*» (v. 32).

Alcuni però di questi *molti,* fatti da Cristo beati nella sua discesa al Limbo, che quì l'Autore non nomina per amor di brevità, si trovano da lui nominati altrove. A mo' d'esempio, *Salomone* (Par. X). *Giosuè, Giuda Maccabeo* (Par. XVIII). *Elia* (Purg. XXXII). *Ezechia* re di Giuda (Par. XX). *Rifeo* Trojano, a cui Iddio per grazia « *aperse l'occhio alla nostra redenzion futura* » (Par. XX. 118). *S. Gio. Battista,* che stette nel Limbo due anni (Par. XXXII). *S. Anna,* madre della SS. Vergine, *Eva, Sara, Rebecca, Giuditta, Ruth* moglie di Booz, bisavola del Cantor, che *per doglia del fallo disse: Miserere mei.* (Par. XXXII) e finalmente *Raab,* di cui parla a lungo nel Canto IX del Paradiso. Di questa *Raab* mi si permetta ora un Capitolo a parte, per le ragioni che tosto dirò.

« E *feceli beati* » Cristo cioè beatificò subito quell'anime de' Giusti nel Limbo cogli splendori di sua divinità, prima che salissero al cielo: « *Christus statim ad infernum descendens Sanctos ibi existentes liberavit, non quidem statim educendo eos de loco inferni, sed in ipso inferno eos luce gloriae illustrando* » (S. Th. 3. q. 53. a. 4. ad 1). « *E vo' che sappi che dinanzi ad essi - Spiriti umani non eran salvati* ». Con molta proprietà dice *spiriti umani,* perchè, come nota il *Buti* « non s' intenda degli *Spiriti angelici,* però che come penarono gli cattivi angeli, li buoni furono confermati in grazia e salvati; ed intende quì de' *puri uomini,* non di Cristo, che è Iddio e uomo, lo *spirito umano* del quale, come fu creato, fu salvato » (Comm. Vol. I).



CAPO XVI.

Raab, nel Cielo di Venere, lasciata per palma dell' alta vittoria di Cristo nel Limbo.

« Da questo Cielo, in cui l'ombra s' appunta,
Che 'l vostro mondo face, pria ch' altr' alma
Del trionfo di Cristo, fu assunta »
Par. IX. v. 118.

§. 1.

La convertita meretrice di Gerico.

Folco o Folchetto di Marsiglia, prima poeta amoroso e poi resosi monaco, addita a Dante nel Cielo di Venere l'anima splendente di Raab, famosa meretrice di Gerico, la quale, favorendo gli Ebrei nel conquisto della Terrasanta, ebbe da Dio il dono della fede e si salvò.

Ecco le bellissime terzine, poste in bocca a Folco, che parla con Dante:

« Tu vuoi saper, chi è in questa lumiera,
Che qui appresso me così scintilla,
Come raggio di sole in acqua mera.
Or sappi, che là entro si tranquilla
Raab; ed, a nostr' ordine congiunta,
Di lei nel sommo grado si sigilla.
Da questo cielo, in cui l'ombra s'appunta,
Che 'l vostro mondo face, pria ch' altr' alma
Del trionfo di Cristo, fu assunta.
Ben si convenne lei lasciar per palma

In alcun cielo dell' alta vittoria,
Che s' acquistò con l' una e l' altra palma;
Perch' ella favorò la prima gloria
Di Iosuè in sulla Terra santa,
Che poco tocca al Papa la memoria ».

Par. IX. 112-126.

Ho riportato quì per intero tutto il passo, che risguarda alla famosa Raáb, sì perchè si riferisce al trionfo di Cristo nella sua discesa al Limbo e quindi fa per noi, sì per aver campo di confutar una sposizione su tal punto dell'Andreoli e dello Scartazzini, che mi pare errata, e sì ancora perchè si veda più chiaramente come l'Allighieri attingesse dall'Epistola di S. Paolo agli Ebrei, Capo XI dove di *Raab* cosi ragionasi: « *Fide Rahab meretrix non periit cum incredulis* (cioè cogli abitanti della diroccata Gerico), *excipiens exploratores cum pace* ».

Spieghiamo ora il senso delle citate terzine:

« *Tu vuoi sapere* » (dice Folco a Dante) chi sia mai in questa luce *(lumiera)*, che quì vicino a me così *scintilla*, come raggio di sole risplende in acqua limpida e chiara. « Quando lo raggio del sole viene in su l'acqua chiara manda splendore e scintille alla parte opposita » (Buti). Or sappi che là dentro in quel come globo di luce si *tranquilla*, si riposa, trova la sua pace, la sua felicità, il suo paradiso *Raab*, la famosa meretrice di Gerico, convertita alla vera fede per un atto di carità: ed ora quì *al nostro ordine* (o grado di beatitudine) *congiunta, di lei*, cioè di quella *lumiera* o luce, che tutta l'ammanta, *si sigilla*, [1] s'impronta fregiandosene, *nel sommo grado*, poichè posta tra le anime beate del ciel di Venere nel grado più elevato.

Raab di fatti si muove in giro, sotto la forma di splendida lumiera, in su l'orlo estremo del pianeta e però *nel*

[1] Folco poco sopra avea già detto di sè: « E *questo cielo - Di me s'imprenta, com' io fe' di lui* » (v. 95) cioè riceve or la mia luce, come io già i suoi influssi.

sommo grado; perchè ivi correndo essa più che le altre anime, pel suo trovarsi in sulla circonferenza, dimostra che ella vede meglio Dio e più l'ama e però più dell'altre è beata. Stando sulla circonferenza del pianeta Raab si trova più vicina a Dio.

Così pur avviene nel girar de' nove Cori degli Angeli, a guisa di cerchi concentrici, intorno al punto luminosissimo, ch'è Dio. Quel che più velocemente si muove, secondo Dante, dimostra *più affocato amore, ond' egli è punto* (Par. XXVIII. 44) e quindi maggior grado di beatitudine. Mirabile analogia! Nel moto è vita, e la beatitudine è vita eterna. Il moto circolare poi, secondo gli antichi filosofi, è di tutti il perfettissimo. Ed ecco perchè il Poeta, ragionando delle anime beate nel Cielo di Venere, dice:

> « E come in fiamma favilla si vede,
> E come in voce voce si discerne,
> Quando una è ferma e l'altra va e riede;
> Vid' io in essa luce (in *Venere*) altre *lucerne*
> *Muoversi in giro più e men correnti,*
> *Al modo, credo, di lor viste eterne* ».
> *Par. VIII. 16-21.*

vale a dire più o men veloci moveansi in giro pel pianeta di Venere, conforme alla maggiore o minore visione che avean di Dio, secondo che erano più o men beate: poichè nel veder Iddio consiste l'essenza della beatitudine (Cf. Par. XXVIII. 110).

Spiegate le due prime terzine del passo sovra citato, passiamo ora alla seguente:

> « Da questo cielo, in cui l'ombra s'appunta,
> Che 'l vostro mondo face, pria ch' altr' alma
> Del trionfo di Cristo, fu assunta ».

Da questo cielo, di Venere, ch'è il terzo, in cui termina colla sua punta [1] l'ombra conica del vostro globo

[1] Il P. Giuseppe Antonelli, *onore e delle Scuole Pie e del clero italiano,* come afferma il Tomaseo, fa qui questa bella chiosa: « Col dirci che nel Cielo di Venere si appunta l'ombra che fa

terrestre, (illuminato dal Sole opposto, di maggior grandezza che la terra), Raab fu *assunta,* cioè tratta su, non per forza propria, ma per virtù del terzo cielo, *prima* che qualunque altra anima *del trionfo di Cristo,* cioè di quelle che Cristo colla sua morte trionfando trasse dal Limbo e menò sèco in gloria.

Quando Cristo nel dì dell' Ascensione salì trionfalmente

il nostro mondo, viene a farci conoscere che il Poeta teneva esser quel cielo tanto remoto dalla terra, quanto si estendeva l'ombra terrestre, che ha la forma di cono e termina quindi in punta, in virtù del maggior diametro del corpo solare illuminante rispetto alle dimensioni del corpo illuminato.

« Ora è da sapere che Tolomeo determina in 268 semidiametri terrestri la lunghezza dell' asse del cono ombroso, fatto dalla terra coll' intercettare i raggi del sole; ma non trovo che stabilisca la distanza di Venere da noi, come hanno supposto i comentatori sull' asserzione del Vellutello. Trovo anzi al capo primo del Libro IX dell' *Almagesto*, che il grande maestro nella scienza degli astri diffida implicitamente di giungere a tale determinazione, perchè ripetutamente afferma non esser sensibile o apprezzabile nei pianeti minori, Mercurio, *Venere* ecc. la *diversità d' aspetto* o la *parallasse,* come diciamo adesso, dal quale elemento la questione delle distanze planetarie dipende.

« L' astronomo arabo *Geber,* che di poco precedette il nostro Poeta, ne riprende Tolomeo come di contradizione, perchè, Tolomeo stesso ammettendo pel Sole una *parallasse* di quasi tre minuti, molto più grande dovea essere quella di Mercurio e di Venere se, a norma del Tolemaico supposto, si trovano questi due astri più vicini del sole alla terra. Ma ciò che non fece Tolomeo, si eseguì dagli astronomi celebratissimi, arabi pur essi, *Albategno* e *Alfragano,* l' uno nel nono e l' altro nel decimo secolo dell' êra nostra; dai quali o direttamente o indirettamente, può aver quindi attinto il Poeta questa notizia che sta a dovere per il grado a cui era in quel tempo l' astronomia. Perciocchè, assegnando essi alla minima distanza di Venere dalla terra 166 semidiametri terrestri, e circa 1100 alla massima, ben si vede che tra questi limiti penetra il nostro cono d' ombra, esteso per semidiametri 268; del quale perciò può dirsi che nel cielo di quell' astro s' appunta. Ma, o abbia il poeta nostro desunta questa cognizione dagli Arabi, delle cui dottrine si mostra bene informato, o l' abbia dedotta da Tolomeo, siccome poteva fare; è certo che anco per tale proposizione si dimostra valentissimo astronomo. » Così l' Antonelli. (D. Comedia. *Nicolò Tomaseo.* Milano Pagnoni, 1865).

al Cielo, vi salirono anche, insiem con Lui, tutte le anime de' Giusti, che stavano nel Limbo, perchè in quel giorno Gesù aprì per la prima volta le porte de' cieli, chiuse da tanti secoli per colpa d'Adamo. *« Aperse 'l ciel dal suo lungo divieto »* (Purg. X. 36). Il perchè nell'inno a vespro dell'Ascensione si canta di Cristo:

« Perrumpis infernum chaos;
Victis catenas detrahis,
Victor *triumpho nobili*
Ad dexteram Patris sedes ».

Ma perchè *pria ch' altr' anima* fu assunta? Perchè Cristo, secondo che Dante imagina, nel suo trionfo su pe' cieli non lasciò alcuna dell'anime, depredate da Lui a Dite, per trofeo di sua vittoria, ne' due cieli inferiori, cioè nella *Luna,* e in *Mercurio,* ma la prima ad esser lasciata in *alcun cielo,* cioè in quel di Venere, perchè più sigillata in vita dagli influssi di questo pianeta, fu appunto Raab, la meretrice di Gerico.

« Ben si convenne lei lasciar per palma,
In alcun cielo, dell' alta vittoria,
Che s' acquistò con l' una e l' altra palma; »

E ben fu conveniente che lasciasse Cristo costei in *alcun cielo,* cioè « in alcuno de' cieli, che sono *nove,* pe' quali si danno ad intendere 9 *gradi di vita eterna* » (Buti): in altri termini, ben si convenne che Raab fosse salva in qualche grado di gloria, *per palma,* vale a dire, acciocchè anch' essa, come le altre anime, servisse di trofeo o di segno *dell' alta vittoria,* che Cristo *s' acquistò con l' una e l' altra palma,* confitte in sulla croce; poichè, ivi morendo, discese coll'anima al Limbo, e laggiù riportò *alta vittoria* dell'inferno, sì con lo spezzarne il *serrame* della porta, e sì col levarne a Dite la gran preda.

Or perchè mai ottenne Raab cotal grazia d'esser menata da Cristo in cielo, e di sortire il terzo grado di gloria colassù? Il Poeta ne dà subito la ragione:

« Perch' ella favorò la prima gloria
Di Giosuè in su la Terra santa,
Che poco tocca al Papa la memoria. »

Par. IX.

Perchè Raab, [1] albergatrice di Gerico, col salvar che fece, a costo di sua vita, i due esploratori di Giosuè, prima nascondendoli con istoppa di lino in sul solaio della casa, e poi calandoli giù di nascoso con una fune dalla finestra, che dava in sulle mura di Gerico; favorì in cotal guisa la *prima gloria* di Giosuè, cioè la presa e distruzione della detta città, che fu la prima delle vittorie da lui riportate in Palestina; della quale il Papa, Bonifacio VIII, poco si ricorda, perchè, secondo l'Allighieri, non se ne dà punto pensiero.

Quì Dante lancia questa ghibellina stoccata contro il Papa o per ignoranza o per passione, trattovi in inganno dalle tante e falsissime accuse, che di que' tempi si spargevano maliziosamente intorno dai fautori di Filippo il Bello a lacerar la veneranda memoria di sì gran Pontefice. La storia, ch'è maestra di verità, parla ben altrimenti. Bonifazio anzi a Terrasanta pensava di sovente, ed avrebbe per essa fatto di grandi cose, se avesse trovato corrispondenza ne' principi e re d'allora. Ma non gli venne fatto, per molto ch' egli vi si adoperasse intorno, d'indurli ad aiutarlo nell'incarnare e colorire quel nobilìssimo disegno, ch' e' volgeva in mente, di liberar dai Saraceni il gran Sepolcro di Cristo. Ond'è che il Petrarca, a cui non facea velo la passione, come al Ghibellin Poeta, e che sapea meglio come le cose si stessero, gridava pur egli altamente contro l'infingardia e l'orgoglio de' principi Cristiani, ma non già contro i Pontefici di Roma:

(1) « *Demisit eos per funem de fenestra ; domus enim eius haerebat muro* » (Ios. c. II). E S. Giacomo nella sua Epistola: « *Similiter et Rahab meretrix, nonne* ex operibus justificata est suscipiens nuntios et alia via ejiciens ? » (Iacob. Ep. c. II. 25).

«Ite, superbi e miseri Cristiani,
Consumando l' un l' altro, e non vi caglia,
Che 'l sepolcro di Cristo è in man de' cani»

Trionfo della fama.

§. 2.

Ingiusta invettiva dell' Andreoli contro tutti i Commentatori di Dante, riguardo al luogo già citato.

«Ben si convenne lei lasciar per palma,
In alcun cielo, *dell' alta vittoria*
Che s' acquistò con l' una e l' altra palma»

Par. IX. 122-128.

Giunto nel suo Commento a questa terzina l' Andreoli ebbe ardire di scattar fuori con le seguenti parole, ingiuriose a tutti i Commentatori di Dante, da cinque secoli in qua:

«Tutti i comentatori (dic' egli) spiegano della vittoria da Cristo acquistata con le sue mani inchiodate alla croce. Oh che? se non fosse per l'anima della meretrice Raab, nessun altro segno in tutti i cieli si troverebbe della vittoria di Cristo? Le anime di tutti i salvati, da Adamo in sino a quel dì, non eran dunque da Folchetto contate per niente? Farà meraviglia, ma è certo: *cinque secoli di comento non sono bastati almeno a cessare gli assurdi.* Quanto a me, fin dalla prima edizione congetturai che Folchetto volesse dire che Raab è un celeste trofeo della vittoria che gli Ebrei ebbero di Gerico con non più che gridare e batter palma a palma, senza colpo tirare.»

Così l' Andreoli, citando poi a riprova della sua sentenza un passo della Sacra Scrittura e un altro di Benvenuto da Imola, che saranno da noi esaminati. Dunque, secondo l' Andreoli, tutti i Comentatori, che furono dai tempi di Dante fino ai nostri, spiegando quel verso «*Dell' alta vittoria, Che s' acquistò con l' una e l' altra palma*» per la vittoria di Cristo acquistata in sulla croce, diedero

tutti, dal fortunato Andreoli in fuori, in solenni *assurdi.* È egli vero? Al solo Andreoli dunque, *dopo cinque secoli di comento,* è riuscito finalmente di far *cessare assurdi* sì madornali? Vediamolo. E a te poi sta, o lettor cortese, il giudicare, s'egli abbia ragione o torto, da quanto sarò per dire.

Ricordiamo in prima il senso genuino dei versi antecedenti, che si riferiscono a Raab.

Da questo Cielo di Venere (dice Folco a Dante), in cui s'appunta l'ombroso cono, che fa la vostra terra, a cagion del Sole che la illumina, fu assunta Raab, prima che altra anima del *Trionfo di Cristo,* cioè prima che le altre anime, da Cristo tratte fuor del Limbo, nel dì della sua Ascensione fossero assunte dagli altri Cieli, superiori a quel di Venere: « *Ascendit super omnes cœlos, ut adimpleret omnia* » (Ephes. 3). Cristo in vero, come Dante suppone, nel suo salire al paradiso, non lasciò ne' due Cieli inferiori (Luna e Mercurio) alcuna delle anime de' Giusti, cavate dal Limbo, a trofeo di sua vittoria; ma la prima a lasciar nel terzo Cielo (in Venere) fu per l'appunto Raab. In fatti sì nella Luna sì in Mercurio non trovasi nominata dal Poeta pur una delle anime giuste del Limbo, ma bensì in tutti gli altri Cieli superiori, più o meno in sù secondo il maggiore o minore merito di ciascuna, lasciatevi da Cristo a segno pur esse, come Raab, del suo trionfo sull'inferno.

Quì mi cade in taglio un bel passo dell'Angelico, che rispecchia il concetto di Dante: « *Ascendit (Christus) pandens iter ante eos,* (Mich. 2). *Quia enim ipse est caput nostrum, oportet illuc sequi membra, quo caput praecessit.... Et in huius signum animas Sanctorum, quas de inferno eduxerat, in caelum traduxit, secundum illud Ps. 67.* ASCENDENS CHRISTUS IN ALTUM, CAPTIVAM DUXIT CAPTIVITATEM, *quia scilicet eos, qui fuerant a diabolo captivati, secum duxit in caelum, quasi in locum peregrinum humanae naturae, bona captione captivos, utpote* PER VICTORIAM ACQUISITOS » (S. Th. 3. q. 57. a. 6).

Or chi non vede, specie nelle due ultime parole di questo passo, una quasi identità d'espressione colla dantesca del v. 122 (1) « dell' *alta vittoria che s' acquistò* » Cristo con la sua morte in croce? Inoltre i prigionieri servono come di trofei o palme pel vincitor glorioso, quando fa il suo trionfale ingresso in qualche città «*bona captione captivos.... secum duxit in caelum*»; ed ecco perchè giustamente dice Dante per bocca di Folchetto:

« Ben si convenne lei lasciar per palma,
In alcun cielo, dell' alta vittoria... »

e tanto più conveniente, perchè Raab era stata e pagana e meretrice, e quindi maggiore il trionfo in lei di Cristo sull' inferno. E non già, perchè Raab (come falsamente l' Andreoli addebita a tutti i Comentatori) sia la sola palma o trofeo della vittoria di Cristo, neppur per sogno; avendone Cristo seco tante altre, quante furon l' anime de' Giusti, tratte dal Limbo, ed anco più sante che Raab. E però Dante con senno scrisse «*in alcun Cielo*» (che poi è il 3° e quindi non nel più nobile) per darci a intendere, che come in questo Cielo avea Cristo lasciato Raab per segno di sua vittoria, così pur lasciò altre anime negli altri Cieli; com' è infatti, poichè ne' Cieli superiori se ne ritrovano. Lasciolla poi nel terzo, perchè Raab, come già dicemmo, avea in vita participato assai degli influssi di Venere, inchinata com' era agli amori «*Meretrix*».

§. 3.

Si confuta più direttamente la falsa opinione dell' Andreoli e dello Scartazzini.

Già dal fin qui detto si può di leggieri far ragione, quanto poco s' accordi la sentenza dell' Andreoli cogli in-

(1) Le parole: «*Dell' alta vittoria che s' acquistò con l' una e l' altra palma*» (Par. IX. 122) trovano un felice riscontro nell' altre: «La *bella Sposa - Che s' acquistò con la lancia e co' clavi*» (Par. XXXII. 129).

tendimenti del divin Poeta. Ma facciamoci a combatterla più di fronte. Cotale interpretazione ha contro di sè il senso comune di ben cinque secoli: e l'unico appoggio, su cui si regga, offertole pur dal valente Scartazzini [1], sono le parole di elogio, che di Giosuè leggonsi nell'Ecclesiastico, citate a mezzo così: « *Quam gloriam adeptus est in tollendo manus suas* » (c. 46). Ma è un appoggio, come tosto si parrà, di fragil canna, più apparente che reale. Veniamone alle prove senza più.

1. Anzi tratto è cosa ridicola il dire che Raab, come vorrebbono l'Andreoli e lo Scartazzini, stia in *alcun de' cieli*, come trofeo della vittoria di Giosuè su Gerico. Ma non è invece cosa ridicola il dire, ch'ella vi si trovi come trofeo della vittoria di Cristo sull'inferno, quando nel

[1] Lo Scartazzini afferma che l'Imolese sia stato il primo ad interpretare « *l'alta vittoria, che s'acquistò con l'una e l'altra palma* » per la vittoria di Cristo riportata sulla croce colle mani inchiodate. E aggiugne queste parole: « *E veramente la non si trova presso i più antichi* » (Parad. IX. Comment. pag. 240. Leipzig 1882). Orbene favorisca il Signor Scartazzini di aprire il Commento del Buti, che è assai più antico dell'Imolese, nato tre anni dopo la morte di Dante, e troverà quanto segue:

« *Dell'alta vittoria;* cioè della vittoria che Cristo ebbe contra lo dimonio in su lo legno della Croce; *Che,* cioè la qual vittoria, *s'acquistò* da Cristo, *con l'una* e *l'altra palma;* cioè con l'una e l'altra mano: e ponsi la parte per lo tutto: palma è la parte dentro della mano, et in quella vittoria amendune le mani di Cristo furno chiavate in su la Croce » (*Buti.* Comment. Par. IX. Pag. 297). Mi fa proprio ridere poi lo Scartazzini, quando asserisce, che « *sarebbe* un linguaggio tutto nuovo ed assolutamente sconosciuto alla dommatica del Medio Evo il dire che Cristo riportò la vittoria sul peccato, la morte, e l'inferno colle sue mani in su la croce confitte. Non delle mani confitte in su la Croce, ma della sua passione, del suo sangue sparso, delle sue piaghe, de' suoi lividori parla la Bibbia, parlano i SS. Padri, gli scolastici, quando vogliono trattare dell'alta vittoria riportata da Cristo » (Commento. Vol. 3. pag. 241). Ricordisi lo Scartazzini della profezia sulla passione di Cristo in croce fatta dal Profeta Zaccaria. Non accenna forse costui alle *mani inchiodate*, quando dice interrogando: « *Quid sunt plagae istae in medio manuum tuarum?* » (Zach. 13. 6).

Limbo levò a Dite la gran preda. E ben poi si convenne che fosse così lasciata in alcun cielo, cioè che si salvasse eternamente, avendo essa con un bell'atto di carità favorita la prima gloria di Giosuè. E così tutto corre pe' suoi piedi, senza stiracchiature. All'opposto ci sarebbe in due terzine contigue una ripetizione inutile d'un medesimo concetto « *della vittoria di Giosuè* » : e Dante non getta certo le sue parole al vento. Tutti sel sanno.

2. Il soggetto del verbo « *s' acquistò* » (riflessivo) è più naturale, che sia *Cristo,* di cui poco prima s'era già parlato, che non *Giosuè,* di cui non s'è fatto ancor motto, e solo nella terzina seguente se ne favella. Richiamisi qui pure la bella corrispondenza, già poc'anzi notata, del testo di S. Tomaso colle espressioni dantesche « *utpote per victoriam acquisitos* ». E da chi acquistati? Da Cristo.

3. Più. Nella descrizione, che fa la Scrittura della vittoria di Giosuè su Gerico, non si accenna punto all'averla costui acquistata col sollevar *l'una* e *l'altra palma.* Non si fa ivi parola, che di squilli di trombe e di grida del popolo : « *Igitur omni populo vociferante et clangentibus tubis... muri illico corruerunt* » (Ios. VI). Dunque non potea Dante volerci indicare la presa di Gerico con un *segno* di espression tale, che non l'avrebbe punto significata.

Ma quì potrebbe risponderci l'Andreoli: La città di Gerico fu presa, non per forza d'armi, ma in virtù delle preghiere del popolo o di Giosuè. Posto ciò, per indicare uno in atto di preghiera, lo rappresentiamo con ambo le palme levate al cielo: « *Ella giunse e levò ambo le palme* » (Purg. VIII). Dunque il dire di una vittoria, che fu *acquistata con l'una* e *l'altra palma,* è una espressione o segno acconcio ad indicarci la vittoria di Giosuè, ottenuta da lui con la preghiera e non coll'armi. Tanto più che dicesi a sua lode: » *Quam gloriam adeptus est in tollendo manus suas* » (Eccl. 46). Che cosa vi può essere di più chiaro?

Confesso che la risposta dell'Andreoli o dello Scartazzini che sia (poichè non saprei dire a chi de' due se ne debba dare il merito) è certo ingegnosa e tale da potercisi gabbare di leggieri. Ma potrà essa reggere al martello inesorabile della critica? Non punto. Conciosiachè il dire, che uno congiunge e leva ambo le palme in alto, è un chiaro esprimermi l'atteggiamento di cotestui a preghiera come facea quell'anima devota là nella valletta de' Principi (Purg. VIII). Ma il dire semplicemente d'uno, che *s'acquistò vittoria con l'una e l'altra palma,* senza più, sia una espressione chiara o almen propria per indicarmi ch'egli l'abbia conseguita pur colla preghiera; con buona pace del signor Andreoli e del dottissimo Scartazzini, non la posso proprio mandar giù. Le due semplici mani non significano di per sè atteggiamento a preghiera. Ci vuol tutto il resto, e il congiungerle e l'innalzarle verso il cielo « *Ella giunse e levò ambo le palme, - Ficcando gli occhi verso l'oriente* » (Purg. VIII).

Ma il passo dell'Ecclesiastico testè citato non taglia forse di netto la questione? non fa tutto pe' nostri avversarii? Nulla meno. Poichè il testo allegato non parla in *ispecie* della vittoria di Gerico, ma in *generale* della gloria di Giosuè, in quanto fu valoroso in fatti d'arme, e non accenna punto alla preghiera sua o de' sacerdoti o del popolo, come si pare evidentemente da tutto il contesto. Tanto più che la proposizione dell'Ecclesiastico è in forma interrogativa, non già affermativa, come la fanno l'Andreoli e lo Scartazzini, che, per giunta, non la riportano intera, ma tronca. Ecco il testo genuino nella sua interezza. Dopo aver detto l'*Ecclesiastico* di Giosuè « *Fortis in bello... maximus expugnare insurgentes hostes, ut consequeretur haereditatem Israel* (cioè il possesso della Terra promessa), esce in questa interrogazione, piena di meraviglia per le mirabili geste di tal Eroe: « *Quam gloriam adeptus est in tollendo manus suas et iactando contra civi-*

tates rhomphaeas?» (1) [Eccl. c. 46] vale a dire: Qual gloria mai non conseguì egli nel sollevar le sue mani, sia per dar comandi, come capitano, sia per vibrar colpi di spada o lancia contro le città nemiche? Quì dunque è troppo chiaro, che il *sollevar delle mani*, per Giosuè, non significa già *pregare*, ma *combattere* o dar avvisi; accennando con le mani or a destra ed ora a sinistra, come soglion fare i capitani in tempo di guerra co' loro soldati.

Aggiungasi, ch'io, non appena scritta tale spiegazione naturalissima del sacro testo, volli per curiosità esaminare gli interpreti più accreditati della S. Scrittura, per vedere se mai alcuno desse a tali parole il senso voluto dall'Andreoli e dallo Scartazzini. E non mi venne fatto di ritrovarne pur uno. Tutti l'intendono, *quel sollevar delle mani*, o per combattere o per difendersi, sia ch'egli adoperasse lo scudo, o la spada o la lancia; nessuno per pregare (Cf. A Lapide. Comment. Eccl. c. 46).

L'Andreoli però seguita a dire, che s'è confermato nella sua opinione col *« trovare da Benvenuto da Imola ricordato, che diversi a quel tempo intendevano in questo luogo accennarsi appunto la vittoria di Gerico, e solo differivano in ciò, che l'uso dell'una e dell'altra palma intendevano fatto da Giosuè, e dai Sacerdoti, che le alzassero al cielo per pregare »*. Senonchè ancor quì gioverà riportare il testo genuino di Benvenuto, perchè si vegga quanto poco valesse siffatta interpretazione presso quell'antichissimo Commentatore di Dante.

« Dell'alta vittoria - Che s'acquistò con l'una e l'altra palma » Et hic nota quod *aliqui* exponunt sic: quando scilicet *utraque manu* traxit et deposuit per fenestram exploratores Josue et sic dedit victoriam sibi. *Alii* tamen exponunt quod *victoria parta fuit orationibus Iosue et manibus populi »*. E quì s'è arrestato il nostro Andreoli,

(1) *Rhomphaea* o *Romphaea* Liv. sorta di spada lunga, cinquadea.

e ciò s' intende. Ma Benvenuto prosegue: « Sed *certe utraque expositio supervacua* est: quia si *quis bene inspiciat,* istud dictum *non refertur* ad *victoriam Iosue,* quae postea sequitur in litera; imo refertur *ad victoriam Christi....* quam victoriam ipse Christus acquisivit *con l'una e l'altra palma,* quia utraque manu fuit affixus cruci » [Comment. Vol. V. Pag. 21] (1).

E ciò basti per l'Andreoli e lo Scartazzini a ricredersi, se pur vorranno, della loro opinione, contraria al sentimento di tutti i migliori Dantisti. Passiamo invece ad investigare la verace allegoria del *nobile Castello,* imaginato dal poeta nel Limbo.

(1) Anche il Zingarelli nella sua pregevole monografia su Folchetto di Marsiglia, prestatami gentilmente dal C.te Nicolò De Claricini appassionato dantista, è della medesima opinione che l'Andreoli e lo Scartazzini. Egli afferma: « *Io non so persuadermi* come si possa immaginare che l' « *alta vittoria* » implichi un'allusione al martirio di Cristo: ben altri segni vi sono in Paradiso di questo trionfo, che anzi tutto il Paradiso dei beati è una palma di esso, nè senza di esso potrebbe esistere » (Pag. 28-29. Napoli 1897).

A tale difficoltà parmi aver risposto a sufficienza nel testo. Aggiungo però quì, che a punto perchè tutto il paradiso è palma del trionfo di Cristo riportato sulla croce, strappando *a Dite la gran preda* del Limbo, ben a ragione si lascia Raab nel Ciel di Venere, come monumento glorioso di sì *alta vittoria.* Ed essa vien quì assunta *prima ch' altr' alma del trionfo di Cristo,* proprio per questo, perchè il divin Poeta non colloca nei due Cieli inferiori, Luna e Mercurio, alcuna di quell' anime, che fur tratte del Limbo dal *Possente, con segno di vittoria incoronato.* (Inf. IV). Nei Cieli superiori sì che vi si trovano, come p. e. Giosuè, Davide, Adamo e via dicendo.

Godo che anco il famoso dantista inglese Edw. Moore interpreti « *l' alta vittoria* » pel trionfo di Cristo, di cui poco prima Dante avea fatto cenno. (*Studies in Dante, first series, Scripture and classical authors.* Oxford 1897 pag. 62).



CAPO XVII.

Allegoria del nobile Castello; delle sue sette mura e porte, del bel fiumicello, della lumiera e del verde smalto.

« Venimmo al piè d'un *nobile castello*,
Sette volte cerchiato d'alte mura,
Difeso intorno d'un bel fiumicello ».
Inf. IV. 106.

§. 1.

Allegoria del nobile Castello de' Savi nel Limbo.

Che cosa simboleggia mai il Castello de' Savi, circondato da sette alte mura e difeso da leggiadro fiumicello? Già l'abbiamo accennato, se ben ti ricordi, o gentil Lettore, al principio del Capo VIII di questo nostro lavoro. Or però dichiareremo più alla distesa il nostro concetto.

Rispondendo dunque alla proposta questione, dico, che in ciò, come al solito, non s'accordano gli interpreti. Chi ne dice una, e chi un'altra. Iacopo di Dante, a mo' d'esempio, nel *nobile Castello* vede raffigurata la *filosofia* e la *poetica scienza*. Pietro di Dante la *filosofia in suo genere perfecta*. Il Buti l'*arte della poesia;* ma poichè «*Poetria est quaedam philosophia velata*» (¹) come afferma

(¹) «*Poetria est quaedam philosophia velata*. Unde nota quod verus poeta debet scire *omnes scientias*, non quidem plene, sed saltem terminos omnium scientiarum» (Benv. da Imola. Comment. Inf. IV. Pag. 159).

l'Imolese, così il Buti non si discosta propriamente dal sentir degli altri due. Benvenuto da Imola lo stesso: « *Istud Castellum figurat Philosophiam sive sapientiam in genere suo. Nam sapientia ad modum munitissimae arcis tuetur hominem contra incommoda naturae, adversa fortunae, vicia et ignorantiam, cum quibus habet continuo acerrimum bellum* » (Comment. Inf. IV).

Anche il Boccaccio trova nel Castello il *real trono della maestà della filosofia morale e naturale*. Così gli antichi. Tra i moderni il Rossetti chiamollo il *Castello delle virtù in generale*. Il Berthier, domenicano: *l'edificio delle virtù e delle scienze*. Il Tomaseo nota: « *Il castello è simbolo dell'umana scienza e bontà, anco a' Pagani accessibile* ». L'Andreoli col Bianchi ravvisa in esso simboleggiata la *Sapienza*, che dalla Scrittura è detta *torre munitissima*. Il Fraticelli vi scorge invece il *Tempio della fama*. Finalmente il Cavalieri, per non citarne altri, chè sarebbe cosa inutile, scrive: « *Nel Castello è simboleggiato lo scibile umano, secondo la partizione enciclopedica di quei tempi* ».

Ma meglio di tutti, secondo me, colse nel vero il Giuliani, ravvisando nel *nobile Castello l'umana Nobiltà o Bontà*, (la stessa parola *nobile*, quale epiteto del Castello, ce ne fa la spia). Ecco come di tal *Nobiltà* favella Dante nel suo *Convito:* « Se volemo riguardo avere alla comune consuetudine di parlare, per questo vocabolo *nobiltà* s'intende *perfezione di propria natura* in ciascuna cosa: onde non pur dell'uomo è predicata, ma eziandio di tutte cose; chè l'uomo chiama *nobile* pietra, *nobile* pianta, *nobile* cavallo, *nobile* falcone, qualunque in sua natura si vede essere perfetto » (Trat. IV. c. 16). Quindi *nobile Castello* sonerebbe come *perfetto* in ogni sua parte, quale s'addice alla *nobilissima* gente, ch'ivi dimora. Ma ascoltiamo lo stesso Giuliani, così valoroso dantista, come a tutti è noto.

« Or che significa mai (chiede egli) questo Castello nell'intenzione del nostro Poeta? Ad accertare il vero na-

scosto sotto *sì bella menzogna,* fa d'uopo di por mente, che il Castello, oltre all'esser cerchiato sette volte da alte mura, rende splendore sì vivo da vincere le tenebre intorno intorno, e racchiude entro di sè gli *Spiriti magni,* seduti su d'un *prato di fresca verdura.* Chi tutto ciò ben considera, non tarda a convincersi che il ragguardevole Castello deve simboleggiare l'*umana Nobiltà* e *Probità,* quale Dante ci descrive nel suo *Convito.* Bensì vuolsi in prima aver presente al pensiero, che le « *virtù morali e intellettuali sono i frutti che di nostra nobiltade o gentilezza è seme* » (Conv. IV. c. 16). Certamente « *nobiltà comprende ogni virtù* (siccome cagione effetto comprende) *e molte altre nostre operazioni laudabili, tanto che la virtù si ha da ridurre ad essa nobiltà, come a suo principio e cagione* » (Conv. IV. c. 18)..... « *È nobiltade dovunque è virtù: e come nel cielo molte e diverse stelle rilucono, riluce in essa ogni virtù intellettuale e morale, e anco le medesime corporali bontadi. Daddovero ardisco a dire, che la nobiltà umana, quant'è dalla parte di molti suoi frutti, quella dell'Angelo soperchia, tutto che l'angelica in sua nobiltate sia più divina* » (Conv. IV. c. 6).

« Ma « *sono i raggi della virtuosissima luce della filosofia, che fanno rinfronzire e fruttificare la verace nobiltà degli uomini* » (Conv. IV. c. 1). Laonde *nobili* son propriamente quegli *Spiriti magni,* che Dante colloca dentro il luminoso Castello. In fatti costoro, fuori che le *tre sante virtù, senza vizio conobber l'altre e seguir tutte quante* (Purg. VII), indi raggiungendo quella *perfezione,* di che risulta la *verace nobiltà* nostra. Così inteso, il Castello si dimostra come luogo del tutto proprio di quelli che lo posseggono, sia pur diverso il *valore* in che parvero segnalati, e pel quale l'uomo è *nobile* o gentile veramente (Conv. III. c. 2). Ed a questo proposito è a vedere ciò che nella *Monarchia* l'Allighieri discorre della nobiltà del popolo Romano e de' Troiani, onde sì glorioso popolo ebbe sortito l'origine sua (Mon. I. 2. 3) ». Fin quì il ce-

lebre P. Giuliani, delle Scuole pie. (*Dante spiegato con Dante.* Pag. 334. Firenze. Le Monnier 1861).

A rincalzo di quanto è detto sì acutamente dal Giuliani, aggiungerò io quello che S. Tomaso dice della *verace nobiltà*, distinguendola assai bene nella sua duplice specie, l'una *naturale* e l'altra *sopranaturale.*

« *Vera nobilitas animi* (scrive l'Angelico), *est secundum illud:* NOBILITAS SOLA EST, ANIMUM QUAE MORIBUS ORNAT. *Et haec duplex est, quaedam naturalis, de qua dixit Sapiens:* « QUIS EST GENEROSUS? AD VIRTUTEM BENE A NATURA COMPOSITUS ». Item: « NEMO ALTERO NOBILIOR, NISI CUI RECTIUS EST INGENIUM, ET BONIS ARTIBUS APTIUS ». - *Altera est* GRATUITA (i. e. *supernaturalis*) *quae filios Dei et Christi cohaeredes facit* » (Opusc. Lib. I. Erudit. Principum c. X).

Ecco quindi come con S. Tomaso quadri a capello Dante, il quale nel suo Limbo pone bellamente a riscontro la *nobiltà naturale* degli Spiriti magni del Castello, colla *nobiltà sopranaturale* delle anime Giuste dell'antico Patto, che Cristo traendole di laggiù e beatificandole, soprannaturalmente nobilitò. È cosa mirabile e da notar bene, come Dante nella sua Divina Comedia cerchi sempre di distinguere scrupolosamente il naturale dal sopranaturale; quel che può natura di per sè, da ciò ch'ella possa aiutata dalla grazia divina. Vedine la ragione nella *Monarchia* (l. III. §. 15).

Ed ecco finalmente perchè l'Allighieri raffiguri nel *nobile Castello,* cerchiato dalle *sette* mura delle sette virtù intellettuali e morali e dalle sette porte delle sette arti liberali, la *naturale Nobiltà,* per cui niuno è più nobile d'un altro, se non per la natura od indole, che altri abbia più *retta,* di rettitudine che deriva da possedimento di morali e intellettuali virtù, e meglio acconcia all'arti liberali « *Nemo altero nobilior, nisi cui rectius est ingenium et bonis artibus aptius* ». Onde rivolgendosi il Poeta a Virgilio, ch'è uno degli abitatori del *nobile Castello,* così l'apostrofa con ragione:

«O tu, ch'onori ogni scïenza ed arte»
Inf. IV.

ch'è un dirgli, tu sei perfettamente *nobile,* in ordine di natura, poichè possiedi ogni virtù intellettuale e morale, ed ogni scienza ed arte.

§. 2.

Allegoria delle sette mura e delle sette porte.

Quanto poi al simbolismo delle sette alte mura, che accerchiano il nobile Castello de' Savi e delle sue sette porte, v'ha pur diversità d'opinare. Chi nelle *sette mura* vede le sette arti liberali, cioè Grammatica, Rettorica, Dialettica, (il così detto *Trivio* degli antichi) e Aritmetica, Geometria, Astronomia e Musica (il *Quadrivio*). Chi invece le sette virtù, come il *Berthier:* «Le 7 mura sono le 7 virtù naturali, cioè le *tre intellettuali*: Sapienza, Scienza, Intelletto (l. 2. q. 52. a. 2) e le *quattro morali:* Prudenza, Giustizia, Fortezza, e Temperanza (l. 2. q. 61. a. 2)»; e nelle 7 porte vede le 7 arti liberali. E prima del Berthier, il Landino, acconsentendovi il Vellutello, chiosò per queste 7 mura le sette virtù, cioè le quattro morali: *Prudenza, Giustizia, Temperanza e Fortezza;* e le tre speculative o intellettuali: *Intelligenza,* cognizione di cose per sè chiarissime v. g. i geometrici assiomi e i primi principii; *Scienza,* ch'è cognizione acquistata col raziocinio; e *Sapienza,* ch'è la scienza di cose altissime.

Il Daniello per contrario nelle 7 mura scorge il simbolo delle 7 arti liberali. Così pure tiene Benvenuto, e nelle 7 porte ravvisa i *principii* di queste sette scienze od arti: «*Septem altis muris, per* quos intellige *VII artes liberales,* quae ancillae et custodes *Philosophiae,* omnes sunt necessariae poetae» — «Et explicat Autor suum introitum dicens: *Intrai con questi Savi per sette porte,*

idest, per principia septem scientiarum ». (Benv. Com. Vol. I. Pag. 159). Con lui s'accorda anco il Bennassuti: « Se sette mura, dunque 7 porte, che sono il passaggio da un'arte all'altra, dalla inferiore alla superiore. »

L'opinione tuttavia del Landino, del Vellutello, del Berthier e d'altri più mi arride, come quella che meglio si confà con le varie specie di personaggi, dentro a quelle mura racchiusi, cioè con quegli *Spiriti magni,* che lasciaron fama di sè al mondo o per virtù sian morali siano intellettuali, o per arti. Anco il Giuliani è del medesimo avviso: « Le *sette alte mura,* di che il Castello si circonda ed è stabilito, vengon quì molto in acconcio a raffigurare le *tre intellettuali virtù* insieme con le *quattro virtù cardinali,* cui le morali tutte si riducono, che sono i *frutti della nobiltà umana* (Conv. IV. 16). Perciò è che la *via de' giusti cioè de' valenti quasi luce splendiente procede* (Conv. IV. 8). Ed essendo propria della nobiltà la *Sapienza,* il cui lume è verità dissipatrice delle tenebre dell'ignoranza (ib. c. 16), indi si può intendere che sia quel vincente fuoco o lumiera, onde il Castello appariva distinto. »

E ragionando delle *sette porte,* per cui passarono i Savi con Dante, dice: « Queste porgono convenevole figura delle sette scienze del *trivio* e del *quadrivio,* cioè grammatica, rettorica, dialettica, aritmetica, musica, geometria e astrologia, che sono *membra di sapienza* e servono per guida ed aiuto ad acquistare le altre scienze, cui meglio si appropria il nome della *virtuosissima filosofia* (Conv. III. c. 11). Ed a siffatte scienze, avviatrici dell'uomo a più eminente scienza che è l'ultima *perfezione e nobiltà della nostra anima* (1) [Conv. I. c. 1), Dante ne fa conoscere

(1) « Tutti gli uomini (dice Dante) naturalmente desiderano di sapere. La ragione di che puote essere, che ciascuna cosa, da providenzia di propria natura impinta, è inclinabile alla sua perfezione; onde, perciocchè la *scienza è l'ultima perfezione della nostra anima,* nella quale sta la nostra ultima felicità, tutti naturalmente al suo desiderio siamo suggetti » (Conv. I. c. 1).

avere egli applicato il suo ingegno mercè la scorta di que' poeti che però gli fecero onore accogliendolo fra la loro schiera » (Giuliani, l. c. pag. 336).

§. 3.

Allegoria della Lumiera, ch' emisperio di tenebre vincia.

La *Lumiera,* che illumina il nobile Castello, tra le tenebre del Limbo, per me è simbolo dell' *umana ragione,* « *quae per philosophos tota nobis innotuit* » come afferma Dante (Mon. III. §. 15) e la quale, per mezzo de' filosofici documenti, « *secundum virtutes morales et intellectuales operando* » ne mena a conseguir la *beatitudine,* propria di questa vita, « *quae in operatione propriae virtutis consistit* » (ib.).

E molto a proposito si raffigura la *ragione umana* sotto il simbolo d' una *lumiera,* perchè essa è, come ne asserisce l'Angelico « *quasi lumen,* quo discernimus, quid sit bonum et quid malum, quod pertinet ad naturalem legem » (I. 2. q. 91. a. 2). « *Nihil aliud est* (lumen rationis naturalis) *quam impressio divini luminis in nobis* » (ib.). E Dante stesso nel Convito: « E l' anima umana, la quale è colla nobiltà della potenzia ultima, cioè *ragione,* partecipa della divina natura a guisa di sempiterna intelligenza; perocchè l' anima è tanto in quella sovrana potenzia nobilitata e dinudata da materia, *che la divina luce, come in angiolo, raggia in quella* » (Conv. III. c. 2) cioè raggia del lume delle eterne verità, pur in ordine di natura.

Con molta sapienza poi si dice che questa *lumiera* è circondata da emisperio di tenebre; perocchè l'*umana ragione,* lasciata a sè sola, senza il raggio dello sfolgorante Sole della *Fede,* è come lucerna che splende in luogo caliginoso; vale a dire senza la fede che la illumini, di leggieri s' avvolge in tenebre di errori, specie

nelle cose divine. « *Ratio humana in rebus divinis est multum deficiens. Cuius signum est quia Philosophi de rebus humanis naturali investigatione perscrutantes in multis erraverunt, et sibi ipsis contraria senserunt* » (S. Thomas. 2. 2. q. II. a. 4). E San Bonaventura aggiunge: « *Necesse est philosophantem in aliquem errorem labi, nisi adiuvetur per radium fidei* » (2. Sent. D. 18. a. 2. q. 1).

Notisi qui però, che quando dissi la *lumiera* del nobile Castello de' Savi simboleggiare l'*umana ragione*, aggiunsi con Dante « *quae per philosophos tota nobis innotuit:* » il che torna a dire, simboleggiare l' *umana ragione*, ornata di quella sapienza nell'ordine di natura, o di quell'*amoroso uso di sapienza* naturale, ch' è, secondo l'Allighieri « *quella luce virtuosissima, Filosofia, i cui raggi fanno i fiori rinfronzire e fruttificare la verace degli uomini nobiltà* » (Conv. IV. c. 1), della qual *nobiltà* il nobile Castello, come vedemmo, è simbolo.

§. 4.

Allegoria del bel fiumicello.

Che significa poi allegoricamente il *bel fiumicello*, che corre intorno al nobil Castello, quasi a sua difesa? Qui pur discordano i dotti chiosatori. Per Iacopo di Dante rappresenterebbe le *mondane e viziose dilettazioni*. Per Pietro: « *est affectus discendi, ducens nos ad philosophiam* » pel Boccaccio: le *sostanze temporali*, cioè le *ricchezze, i mondani onori e le preminenze*. Pel Buti: « l'*abbondanza delle ricchezze* necessarie a coloro che si vogliono esercitare in sì fatti esercizi (delle 7 scienze o arti liberali e delle 7 meccaniche) sì che per esse si cacci via la indigenza, con la quale non si può vacare a' detti esercizi. »

Benvenuto da Imola invece scorge nelle lucide e fuggevoli onde del grazioso fiumicello *la vanità del mondo:*

« Mihi potius videtur (dic' egli) quod per *fluviolum* figuret *vanitatem mundi,* quam bene repraesentat per fluviolum pulcrum, quia fluit et transit cito et irrevocabiliter velut aqua; et licet videatur pulcra, est tamen et parva et brevis. Et ista vere defendit castellum, quia hostes sapientiae, scilicet ignorantes et viciosi iam funditus evertissent et ipsam sapientiam et ipsos sapientes, nisi *vanitas et voluptas mundi* detineret eos occupatos; quia non sentiunt delectationem nisi sensibilium.... Ergo bene qui sequuntur *vana,* non possunt intrare *Castellum sapientiae* » (Benv. Inf. IV).

De' moderni il Rossetti nel *fiumicello* vede il simbolo dell' *educazione,* che si deve ottenere in gioventù. Il Tomaseo si limita a dire: « *Passano franco il fiumicello, perchè quella difesa è agli ignoranti e a' vili; e i buoni ingegni e i forti animi v' han l'adito aperto,* » Il Bianchi vi trova un simbolo dell'*eloquenza,* e così pur l'Andreoli che gli tien dietro, con la quale tutte le virtù si insegnano o si persuadono. Dello stesso parere è il Fraticelli. E prima di costoro avea scritto il Lombardi: « *L'eloquenza* per questo *bel fiumicello,* chiosano d' accordo il Landino, Vellutello e Daniello; ed è a proposito il detto che reca quest' ultimo di Cicerone: « *Sapientiam sine eloquentia parum prodesse civitatibus* » Pel Giuliani invece e' rappresenta l'*amore* ovvero lo *studio* che si vuol mettere nell' acquistare la sapienza e la virtù. dove la *nobiltà degli uomini* consiste (Conv. III. 12). *Amore* e *studio,* ch' era ben fermo e radicato nell' animo de' Savi e di Dante, che varcano quel fiumicello, *come terra dura.* Così il Giuliani s' accosta alla sentenza di Pietro: « *Est affectus discendi.* »

Orbene d' infra cotante sentenze qual sarà mai quella, che coglie nel vero? A me pare quella del Boccaccio e del Buti, che nel *bel fiumicello* ravvisano un simbolo delle *ricchezze,* belle sì e splendide, ma fugaci, com' acqua corrente; cui il saggio deve *passare,* quasi fosser *terra dura*

si che 'l piè dell'affetto non vi si immerga dentro, nè si lasci trascinar giù dalla corrente. In altre parole, quel *fiumicello* leggiadro simboleggia quel *tanto di ricchezze,* che sono necessarie al saggio per fornirsi di verace sapienza e giungere così al *castello* dell'*umana nobiltà;* servendosene come di mezzo per passare oltre, non come di *fine,* in cui riposarsi. In fatti ecco come il chiarissimo Dantista, D.r Antonio Lubin, già professore insigne dell'università di Graz e mio carissimo amico, ne spiegò l'allegorico senso secondo il concetto di Dante. La sua interpretazione, pare a me, è l'unica, che appaghi pienamente. L'ha proprio colta nel segno. Udiamolo:

« Il *bel fiumicello,* che i Poeti passano *come terra dura,* e però senza bagnarvi i piedi, significano le *ricchezze,* delle quali i virtuosi si servono sì, ma non vi pongono l'affetto; ed *affetto* nel senso allegorico sono, come abbiamo veduto, i *piedi.*

« Chi pone suo affetto nelle ricchezze, si scosta dalla virtù, perchè viene dalla loro corrente trascinato. E però veri filosofi non sono per Dante i Medici, i Legisti, i Religiosi, che per acquistar moneta e dignità coltivano gli studii (Conv. III. 11). I Poeti, i Filosofi hanno bisogno di ricchezze per coltivare gli studii: e però i nostri sei camminano sopra di esse per entrare nel nobile Castello: nè lo splendore di esse gli abbaglia da soffermarvisi e riporne l'affetto. Questo bel fiumicello è quello stesso *rivo che da lungi corre,* della sopradetta *Canzone* (Conv. IV); nel quale sono figurate le *dovizie* che non possono nè dare nè tôrre *gentilezza.*

« Onde l'animo, ch'è dritto e verace,
Per lor discorrimento non si sface »

Canz. Conv. IV.

« E Dante nella sposizione dice: « *Nè la diritta tôrre Fa piegar rivo che da lunge corre;* che non vuole altro dire.... che le *divizie* non possono tôrre *nobiltà,* dicendo

quasi quella *nobiltà essere torre diritta* (e ciò sarebbe il *nobile Castello*), e le *divizie fiume da lungi corrente* » (Conv. IV. c. 10).

« E nello stesso Trattato (Conv. IV. c. 13) dice: « L'uomo di diritto appetito e di vera conoscenza quelle (le *divizie*) mai non ama; e non amandole non si unisce ad esse; ma quelle sempre di lungi da sè essere vuole, se non in quanto ad alcuno necessario servigio sono ordinate.... E però séguita che l'animo, che è diritto d'appetito e verace di conoscenza, per loro perdita non si disface.... E per questo effetto intende di provare il testo, ch'elle sieno *fiume corrente di lungi dalla diritta torre della ragione ovvero di nobiltà* » (Divina Comedia. *Studi* P. II. c. 17). Fin quì il dottissimo Lubin.

Inoltre Dante nel suo *Convito*, parlando delle *ricchezze*, dice: « *Promettono le false traditrici, se ben si guarda, di tôrre ogni sete e apportar saziamento; e questo fanno nel principio a ciascuno uomo......; e poichè quivi sono adunate, in loco di saziamento e di refrigerio, danno e recano sete di casso* (petto) *febricante intollerabile* » (Tr. IV. c. 12). Le ricchezze dunque vengono quì paragonate dall'Allighieri all'acqua, bevuta da un febricitante, la quale anzi che togliergli ogni sete, gliela accresce vieppiù. Di quì si pare anco il perchè dell'averle simboleggiate nell'acque d'un fiumicello, e insieme perchè que' Savi, che sono *di diritto appetito*, non febricitanti, e *di vera conoscenza*, quelle non amino, e vi passino anzi sopra, senza tuffarvisi dentro, come calpestassero, non liquido elemento, ma *terra dura:* poichè le ricchezze non hanno a servir loro, che a guisa di ponte o di mezzo, per conseguir la verace sapienza, cioè per poter entrare nel Castello dell' umana Nobiltà.

Il che pone suggello all'interpretazione del Giuliani, riguardo all'allegoria del *nobil Castello*, simboleggiante la *Nobiltà*, e in pari tempo riconferma la sposizione allegorica del Lubin, che nel *bel fiumicello*, ravvisò, com'è

detto, un simbolo, non già dell'*amore,* come a torto vorrebbe il Giuliani, ma delle *ricchezze,* splendide sì, come acque argentine d'un ruscelletto, ma fugaci e discorrevoli; cui i veri Saggi hanno da calpestare come *terra dura,* se pur vogliano giungere a verace *nobiltà,* seme e frutto d'ogni natural virtù e sapienza.

Conchiudiamo questo paragrafo con un bel testo di S. Tomaso sulle *ricchezze:* « *Vitae praesentis felicitas* est duplex: *Una* quidem secundum *vitam activam: alia* vero secumdum *vitam contemplativam,* ut patet per Philosophum in 10 Ethic. Ad felicitatem autem *vitae activae,* quae consistit in exterioribus operationibus, *instrumentaliter divitiae coadiuvant;* quia ut Philosophus dicit in 1° Eth. « *multa operamur per amicos et per divitias,* et *per civilem potentiam, sicut per quaedam organa* ». *Ad felicitatem* autem *contemplativae vitae non multum operantur;* sed magis impediunt, inquantum sua solicitudine impediunt *animi quietem,* quae maxime necessaria est contemplanti » (2. 2. q. 186. a. 3. ad 4).

Or notisi quel che dice Dante della *duplice felicità* di questa vita, attingendo pur egli, come l'Angelico, dal Filosofo per eccellenza, ch'è Aristotile: « *È da sapere che noi potemo avere in questa vita due felicità..... l'una è la vita attiva, e l'altra la contemplativa, la quale (avvegnacchè per l'attiva si pervegna, come detto è, a buona felicità) ne mena a ottima felicità e beatitudine, secondo che prova il Filosofo nel decimo dell'Etica* » (Conv. IV. 17). E più sotto: « *La felicità della vita contemplativa è più eccellente che quella dell'attiva, e l'una e l'altra può essere ed è frutto e seme di nobiltà* » (ib.).

Che però Dante, rappresentando nel nobile Castello la *Nobiltà naturale* dell'uomo, o, ch'è lo stesso, la *doppia felicità di questa vita,* che si può avere colle sole forze della ragion naturale, senza l'aiuto della Fede; colloca in esso due gruppi di personaggi, l'uno degli *attivi,* e l'altro de' *contemplativi.* Il primo degli *Attivi,* che si eser-

citarono nelle virtù civili, comprende *Elettra, Ettore, Enea, Cesare, Camilla, Pentesilea,* Re *Latino* con *Lavinia* sua figlia, *Bruto primo, Lucrezia, Iulia, Marzia* e *Cornelia* e alquanto da essi più discosto *Saladino.* Il secondo gruppo poi de' *Contemplativi* comprende Aristotele, cioè « *il maestro della umana ragione* » (Conv. IV. 2) colla sua filosofica famiglia, distinta in filosofi morali, naturali, matematici e teologi; alla quale si associano pure i Poeti, poichè, come dice Benvenuto, « *Poetria est philosophia velata* » (Inf. IV).

§. 5.

Allegoria del verde smalto.

« Colà diritto, sopra il verde smalto,
Mi fur mostrati gli Spiriti magni,
Che di vederli in me stesso n'esalto ».
Inf. IV. 118.

Nel prato di sempre *fresca verdura,* sul quale seggono gli Spiriti magni del Castello, e nel *verde smalto* del colle, su cui stava diritto Dante a contemplarli, quasi tutti i Commentatori videro raffigurata la *onorata nominanza* o la fama de' Grandi, che dura perenne in suo *verde* e sempre *fresca:* « effetto com'è (dice il Giuliani) e premio di virtù: *Honor est proemium virtutis.* Mon. I. 2. §. 3 ».

Ascoltisi per tutti Benvenuto: « Aliqui exponunt quod *istud pratum,* figurat hic *practicam* (così la pensa il Buti) et *fluviolus theoricam,* sed hoc mihi non placet: imo dico quod *pratum virens* figurat *viredinem famae illustrium virorum,* quia similiter Virgilius VI Aeneidos et Homerus XI Odysseae fingunt viros illustres stare in prato virenti » (Inf. IV).

Se non che, a parer mio, il *verde smalto* o il *prato di fresca verdura,* come fu detto già pel *verde* della Valletta de' Principi, simboleggia quella *disposizione degli*

animi, che reca il frutto di vera pace al mondo. La *qual disposizione* però non puossi avere, se non nel reggimento a *Monarchia universale,* secondo Dante, sola apportatrice di vera felicità su questa terra, e quindi della verace *Nobiltà umana* (Cf. Conv. IV. c. 4 e 5). E però Dante scrivendo ai Principi e Re d'Italia per raccomandar loro questa *buona disposizione d'animo* a *Monarchia,* per la prossima venuta d'Arrigo, dice chiaro: « Vos autem qui lugetis oppressi, animum sublevate, quoniam prope est vestra salus. Assumite rastrum bonae humilitatis, atque, glebis exustae animositatis occatis, agellum sternite mentis vestrae, ne forte caelestis imber, sementem vèstram ante jactum praeveniens, in vacuum de altissimo cadat, neve resiliat gratia Dei ex vobis, tamquam ros quotidianus ex lapide; sed, velut *foecunda vallis,* concipiatis, ac *viride* germinetis, *viride,* dico *fructiferum verae pacis;* qua quidem *viriditate* vestra terra vernante, novus agricola Romanorum consilii sui boves ad aratrum affectuosius et confidentius conjugabit ». (Epist. V. n. 5).

Or qual'è mai cotesta *buona disposizione degli animi,* necessaria a Monarchia universale, e generatrice di vera pace? Non è altro che lo *spirito di povertà e di distacco dai beni della terra,* contrario allo *spirito di cupidigia,* ch'è quel *male,* secondo Dante, *che tutto 'l mondo occupa* (Purg. XX), e massimamente infesto a monarchico reggimento. E ben si raffigura questo *spirito di povertà* al *verde,* perchè quando uno è povero dicesi ridotto al *verde.* E poi siccome dal *verde* nasce il fiore, e da questo il frutto, così pur dallo *spirito di povertà* e di distacco dalle ricchezze, contrario a *quello della cupidigia,* nasce il fiore della concordia, e da questa il bel frutto della vera pace. Perocchè con siffatto spirito, nemico della cupidigia « *sedatis fluctibus blandae cupiditatis, genus humanum liberum in pacis tranquillitate quiescit* » come Dante stesso ne afferma. (Mon. III. §. 15). Ed ecco perchè egli con tanto calore raccomanda ai Principi e Re d'Ita-

lia, che come valle feconda concepiscano e germoglino sì *bel verde, ch'è fruttifero di vera pace.*

Richiamisi alla mente quì ciò che abbiamo già scritto al Capo VIII §. 5, dove si ragiona a lungo della mirabile analogia, che corre tra il Castello de' Savi e la Valletta de' Principi, e specialmente dove si rileva il simbolismo del color *verde.*

Suggelliamo questo Capo colla bellissima osservazione, che sui personaggi del *nobile Castello* fa il Giuliani: « L'Allighieri pensò di offerirci in ciascuno degli Spiriti magni l'esempio di qualche singolare virtù morale o intellettuale, riuscita eziandio fra il paganesimo al grado della possibile umana perfezione. Ond'è ammirabile come il cristiano Poeta ravvisando che que' *nobili Spiriti* (ornati di perfetta virtù, ma privi della *Fede* necessaria a salute) pur fossero degni di acquistar *grazia in cielo,* si piacque di rappresentarceli in un ameno soggiorno, se non di delizie compiuto, almeno libero da martirî e preclaro d'una gioconda luce avvivatrice del verde smalto della natura. Il premio è tutto in corrispondenza alla qualità della virtù, siccome suol essere la pena al vizio e così nel *mal mondo* si pare anco visibile l'armonia dell'universo » (Comment. sulla D. Comedia. Pag. 337).



CAPO XVIII.

Perchè Dante finga, che fuori del nobile Castello l'aura tremi, mossa da' sospiri, e dentro invece stia quieta.

« Mi mena il savio Duca
Fuor della queta, nell' aura che trema ».
Inf. IV. 150.

§. I.

Dubbio che può sorgere in chi legge.

Abbiamo veduto come il Limbo dantesco rappresenti *letteralmente* la pena che hanno gli *Infedeli negativi* nell'altro mondo per la sola colpa d'origine, e *allegoricamente* lo stato dei medesimi nel mondo di qua: benchè distinti in due categorie, gli uni cioè involti nelle tenebre dell'ignoranza e senza attività, gli altri con luce di natural sapienza; ma tutti però egualmente privi del bel raggio della fede.

Vedemmo pure, come in tal Limbo Dante ci abbia fatto conoscere la natura del peccato d'origine, la necessità assoluta della fede per giungere a salute, la gratuità della grazia e della elezione divina, e finalmente il nulla, che possono di per sè le sole forze di natura, senza la grazia, rispetto alla felicità eterna, nella visione di Dio, ch'è la *sopranaturale nobiltà* dell'uomo.

Quindi Dante finge, che nel suo Limbo co' bamboli in-

nocenti, morti senza battesimo, vi sieno adulti eziandio, e tali, quali dall'antichità erano avuti per santissimi personaggi, anzi per *cittadini* non *umani,* ma *divini,* seguendo in tutto il lume di ragion naturale, senza vizio, e senza colpe attuali, rivestiti d'ogni moral virtù, ma privi solamente della fede:

« per null'altro rio
Lo Ciel perdei, che per non aver Fè »
Purg. VIII.

E finge ancora, che costoro non avessero fede, non per averla colpevolmente rigettata, ma per non averne mai sentito favellare « *tardi da me conosciuto l'alto Sol, che tu desiri* » (Purg. VII. 27) e quindi, come altrove provammo, *Infedeli* puramente *negativi,* non già *positivi,* come parlano i Teologi.

Osservammo anche come nel *nobile Castello* venga dall'Allighieri simboleggiata la *Nobiltà umana,* in ordine naturale, che è quanto dire la *maggior perfezione* dell'umana natura, non pur come individua, ma e come sociale, a cui possa giungere di per sè col solo lume di ragione, senza la fede. E insieme facemmo notare, come a siffatta perfezione essa natura umana non possa arrivare, secondo l'idee di Dante, se non per un mezzo efficacissimo e quasi unico, qual'è il reggimento civile a Monarchia.

Or posto ciò, nel vedere come gli abitatori del Limbo Dantesco sieno distinti in due classi speciali; gli *uni,* che non lasciarono fama di sè, nè per virtù straordinarie, nè per arti o scienze, posti co' bamboli alla rinfusa tra le tenebre e nell'aura che trema; e gli *altri* invece, che lasciarono fama di sè o per virtù eccelse o per sublime sapienza, collocati nel nobile Castello alla luce d'una splendida lumiera, sopra un bel prato di verde smalto e in mezzo ad un'aura tranquilla e quieta; nel vedere, dico, cotal distinzione non può essere, che nella mente dell'acuto Lettore non rampolli un qualche dubbio o difficoltà.

Infatti egli potrebbe dire: Che significa mai questo?

Tanto quelli che stanno nelle tenebre, quanto quelli che soggiornano nel Castello illuminato, vivono del pari, secondo Dante, in *desio, non mai quetato, ch'eternalmente è dato lor per lutto*. Il che è pena proporzionata e propria del solo peccato originale, ch'essi hanno: pena, che consiste nella privazione della beatitudine sopranaturale, ch'è la vision di Dio. Ma dietro al *desio* di tal beatitudine seguono i *sospiri*, che l'*aura eterna* fanno *tremare* (Inf. IV). Dunque anco nel nobile Castello de' Savi, che pur vivono in *desio*, dovrebbono esservi *sospiri* e quindi *aura che trema;* e invece l'Allighieri ci afferma il contrario, che cioè dentro il Castello l'aria è quieta e fuori è tutta agitata da' sospiri e tremolante. Poichè uscendo egli del Castello, così nota:

« Per altra via mi mena il savio Duca (1)
Fuor della queta, nell'aura che trema;
E vengo in parte, ove non è che luca »
Inf. IV. 150.

Come si spiega dunque questo enigma? Nessun Commentatore, ch'io mi sappia, vi fece caso, o se pur vi pose mente, non ce ne diè finora spiegazione alcuna. Io mi ci sono provato a disgroppare cotesto nodo, e dopo avermi distillato non poco il cervello, pensandoci su, mi sembra di poterlo sciogliere in due modi così.

§. 2.

Primo modo di sciogliere l'enigma, considerando la doppia Nobiltà dell'uomo.

È da notare anzi tratto, che non sempre dietro al *desiderio* d'alcuna cosa segue il *sospiro*. Conciosiachè essendo

(1) *Per altra via,* cioè Dante con Virgilio per *altra porta,* che non era la prima, per cui entrò, uscì del Castello, dove l'aura è queta, e ritornò nell'aura che trema del Cerchio primaio o Limbo. Poichè il Castello occupa una parte sola del primo Cerchio ed è di forma rotonda « *cerchiato d'alte mura* ».

il sospiro una manifestazione esterna del desiderio interno, può darsi interno desiderio, senza che si manifesti al di fuori e quindi senza sospiro, e per conseguenza senza movimento dell'aria. Imperocchè il moto dell'aria è prodotto dall'esalazione del fiato, ch'è il sospiro: come Dante stesso cel fa sapere:

« Ne mandan messi al cor, pien di *desiri,*
Che *prendon aere* e *diventan sospiri* »
Conv. III. Canzone.

Per il che si spiega, come i Savi del Castello possano avere internamente *desiderio* di beatitudine e non manifestarlo al di fuori, come fanno gli altri del Limbo, con sensibili *sospiri,* che mettano l'aura in un eterno tremolìo.

Ma perchè poi questa differenza tra *desio con sospiro* negli uni, e *desio senza sospiro* negli altri? Eccoci al gruppo più forte del nodo. La ragione di ciò, secondo il mio debol parere, sarebbe duplice.

La prima ragione fu arte finissima del divin Poeta per darci a intendere che il *desio* ne' Savi del Castello in parte è *quetato,* rispetto alla lor *perfezione naturale,* che essi conseguirono con le loro virtù morali e intellettuali nell'ordine di natura; ma non del tutto, rispetto anco alla loro *perfezione sopranaturale,* che consiste nella visione di Dio; e poichè di essa senza lor colpa personale furon privi, perciò non ne hanno dolor disperato, ma un semplice *desio,* con interna doglia mite e rassegnata. Ed ecco perchè Dante te li pone nell'*aria queta* del nobile Castello, che simboleggia la *Nobiltà naturale* o *natural perfezione dell' uomo.* Ecco perchè te li dipinge nè tristi nè lieti « *Sembianza avean nè trista nè lieta* » (Inf. IV) cioè con una cotal beatitudine naturale assai imperfetta, propria della vita presente. Ecco perchè colloca tra loro una lumiera, di viva luce sì, ma involta da emisperio di tenebre: *luce* cioè, che vince in essi le tenebre dell'ignoranza naturale ma non le tenebre dell'ignoranza di cose che trascendono l'umana ragione. Ecco finalmente perchè quelle *mercedi*

o meriti, che non bastano a vita eterna, *dipartono* tuttavia i Savi laggiù nel Limbo *dal modo degli altri.*

Laddove quelli, che stanno fuori del Castello, oltre al *desio non quietato* (come ne' Savi) rispetto alla *nobiltà sopranaturale,* hanno per giunta *non quetato* il lor *desio* anco rispetto alla *nobiltà naturale,* di che son privi; non avendo lasciato di sè fama alcuna per opere insigni nel mondo quelle *turbe e molte e grandi d'infanti, di femmine e di viri,* che si trovano nel Limbo. E però ben a ragione sono quelli e ravviluppati in un emisperio di tenebre, simbolo della loro ignoranza, perchè *non contemplativi,* e ancora fermi e radicati nel suolo, come arbori di selva (« *La selva, dico, di spiriti spessi* »), perchè, *non attivi,* non fecero in questa vita altro, che vegetare a guisa di virgulti in una foresta. Di quì è, che Dante dà loro, per giunta, forti *sospiri,* che mettono in movimento l'aria d'intorno, facendola eternamente tremolare; per indicarci così il duplice *desio* che li martella gagliardamente, sì verso la *nobiltà sopranaturale,* e sì verso anco la *naturale,* che per manco o di cognizione o di attività non conseguirono. Precisamente conforme a ciò che scrive l'Allighieri stesso nel suo *Convito:*

« Per che avvien che gli altri miseri, che ciò mirano ripensando il loro *difetto,* [cioè mancanza di *Filosofia* o di *Nobiltà naturale* ([1])], dopo il *desiderio* della *perfezione*

([1]) Per Dante (vi si ponga ben mente) la *verace Nobiltà* (simboleggiata nel Castello) fiorisce e fruttifica nell'amore della *Filosofia,* che è quella *virtuosissima luce* « *i cui raggi fanno i fiori rinfronzire e fruttificare la verace degli uomini nobiltà* » (Conv. IV. 1). « *Filosofia non solamente alberga pur negli sapienti, ma eziandio essa è dovunque alberga l'amore di quella* » (ib. IV. 30). « Bene è sua amica *Nobiltade:* chè tanto l'una con l'altra s'ama, che *Nobiltà* sempre la dimanda, e *Filosofia* non volge lo sguardo suo dolcissimo ad altra parte » (ib. c. 30).

Di quì si può rilevare come gli antichi Commentatori dicendo che il *nobile Castello* simboleggia *Filosofia,* tornino a dire quasi lo stesso che noi, quando invece diciamo simboleggiar la *Nobiltà:* poichè *Filosofia* n'è la causa, e *Nobiltà* l'effetto.

caggiono in fatica di *sospiri;* e questo è quello che dice: *Che gli occhi di color, dov'ella luce* (la Filosofia) - *Ne mandan messi al cor, pien di desiri, - Che prendon aere e diventan sospiri* » (Conv. III. 13).

§. 3.

Secondo modo di spiegar l'enigma, considerando la teoria dantesca della Monarchia Romana.

Se vogliamo addentrarci meglio ne' più secreti intendimenti di Dante, si può dire che la seconda ragione dell'aver egli imaginato fuor del nobile Castello l'aria in agitazione perenne, e dentrovi in tranquilla calma, è da ricercare nel suo già noto ideale della Monarchia Romana.

Laonde l'*aura che trema* simboleggerebbe lo stato del mondo, non retto a governo monarchico, e però, secondo Dante, sempre agitato dai venti e dai flutti dell'*umana cupidità* (Mon. III. 15). Quindi convenientemente è posta dal Poeta l'aura tremolante fuor del nobile Castello, dove non istanno i rappresentanti della Romana Monarchia o i suoi fautori, ma quelli, che, come virgulti in selva, sono radicati per cupidigia pur ne' beni e nelle ricchezze della terra, e avvolti nelle tenebre dell'ignoranza; perchè dove non è monarchia, secondo l'Allighieri, non vi potendo essere vera pace, ma guerre continue e interminabili discordie, non possono fiorire le belle arti e le scienze.

Per contrario l'*aura,* che sta *queta,* simboleggia lo stato del mondo, retto a monarchia, dove sedati i flutti dell'umana cupidità, germina il *verde smalto* (lo spirito di povertà o di distacco dalle ricchezze) *fruttifero* della vera pace, e l'*aura* della pubblica opinione è tranquilla, non agitata da discordanti partiti, nè dai *sospiri* di chi anela a nuove e nuove ricchezze, che « *in luogo di saziamento e refrigerio, danno e recano sete di casso febricante intollerabile; e in loco di bastanza, recano nuovo*

termine cioè maggior quantità a desiderio.... sicchè veramente non quetano » (Conv. IV. 12).

Ed ecco perchè nel Castello, simbolo della nobiltà naturale, dove son posti i rappresentanti della Monarchia Romana, e i lor cooperatori col senno o colla mano, colloca l'*aura queta* e il *verde smalto,* per significarci cioè allegoricamento la pace e tranquillità che apportò il governo monarchico, a' tempi de' Romani; germogliando allora meravigliosamente, secondo Dante, le virtù morali e intellettuali, fiorendo mirabilmente le arti belle e le scienze, e con ciò fruttificando all'uman genere quella *verace nobiltà* o perfezione di sua natura, ch'è la temporal felicità, a cui ne dee guidare il Monarca del mondo, seguendo la luce de' filosofici documenti. (Mon. III. 15).

A conferma del detto, gioverà qui citar qualche passo del *Convito,* dove Dante svolge le sue idee intorno alla *Monarchia.*

« Onde conciossiachè l'animo umano in terminata possessione di terra *non si quieti,* ma sempre *desideri* gloria acquistare, siccome per esperienza vedemo, *discordie* e *guerre* conviene surgere tra regno e regno; le quali sono tribolazioni delle cittadi; e per le cittadi delle vicinanze; e per le vicinanze, delle case; e per le case, dell'uomo; e così si impedisce la *felicità.* Il perchè a queste guerre e a le loro cagioni tôrre via, conviene di necessità *tutta la terra,* e quanto all'umana generazione a possedere è dato, *essere monarchia,* cioè uno solo principato, e *uno principe avere,* il quale, *tutto possedendo e più desiderare non possendo,* li Re tenga contenti nelli termini delli regni, sicchè *pace* intra loro sia, nella quale si posino le cittadi, e in questa posa le vicinanze si amino, in questo amore le case prendano ogni loro bisogno, il quale preso, l'uomo *viva felicemente:* ch'è quello per che l'uomo è nato » (Conv. IV. 4).

Indi per similitudini ed esempi dimostrando la necessità d'*un sol Principe* al mondo, detto *Imperadore,* che

« *abbia del tutto universale e irrepugnabile ufficio di comandare* » prosegue a provare, che tale autorità somma dee per divina Providenza risedere nel *solo Principe Romano*:

« La elezione di questo *sommo ufficiale* (l'Imperadore) convenia primieramente procedere da quel consiglio che per tutti provvede, cioè Iddio..... E perocchè più dolce natura in signoreggiando e più forte in sostenendo e più sottile in acquistando nè fu nè fia, che quella *della gente latina*, siccome per esperienza si può vedere, e massimamente quella del *popolo santo, nel quale l'alto sangue troiano era mischiato, Iddio quello elesse a quello ufficio* » (Conv. IV. 4).

E nel Capitolo seguente, dappoich'ebbe affermato che l'*ottima disposizione della terra sia quand'ella è monarchia, cioè tutta a uno principe soggetta*, e che alla venuta di Cristo così ottimamente disposta dovea ritrovarsi, seguita: « *Nè il mondo non fu mai, nè sarà sì perfettamente disposto come allora, che alla voce d'un solo principe del Roman popolo e comandatore fu ordinato, siccome testimonia Luca Evangelista. E però pace universale era per tutto, che mai più nè fu nè fia: chè la nave della umana compagnia dirittamente per dolce cammino a debito porto correa* » (Conv. IV. c. 5).

Identici sentimenti in quello di *Monarchia:* « Si a lapsu primorum parentum, quod diverticulum fuit totius nostrae deviationis, dispositiones hominum et tempora recolamus; non inveniemus, *nisi sub divo Augusto monarcha, existente monarchia perfecta, mundum undique fuisse quietum. Et quod tunc humanum genus fuerit felix in pacis universalis tranquillitate,* hoc historiographi omnes, hoc poetae illustres, hoc et Scriba mansuetudinis Christi testari dignatus est. Et denique Paulus *plenitudinem temporis* statum illum appellavit felicissimum » (Mon. lib. II. §. 18). Indi rivolgendo il pensiero a' tempi di Costantino, che lasciò Roma per porre il suo trono sul Bo-

sforo, e giù giù trascorrendo fino a' suoi giorni, Dante addolorato esclama:

« *Qualiter autem se habuerit orbis, ex quo tunica illa inconsutilis* (la Monarchia), *cupiditatis ungue scissuram primitus passa est, et legere possumus et utinam non videre. O genus humanum, quantis procellis atque jacturis, quantisque naufragiis agitari te necesse est, dum bellua multcrum capitum factum, in diversa conaris, intellectu aegrotans utroque, similiter et affectu!* » (Mon. II. 18).

Uno di que' *Storiografi*, di cui parla Dante, è senza dubbio l'antichissimo *Paolo Orosio*, il quale nelle sue *Storie*, dedicate a S. Agostino, così ragiona della pace universale che si ebbe sotto Ottaviano Augusto:

« Anno ab Urbe condita DCCLII Caesar Augustus ab oriente in occidentem, a septemtrione in meridiem, ac per totum oceani circulum cunctis gentibus *una pace* compositis, Iani portas tertio ipse tunc clausit. Quas ex eo per duodecim fere annos *quietissimo semper obseratas otio* ipsa etiam rubigo consignavit.... Igitur eo tempore, idest eo anno quo *firmissimam verissimamque pacem, ordinatione Dei, Caesar composuit, natus est Christus;* cuius adventui *pax ista* famulata est, in cuius ortu, audientibus hominibus, exultantes Angeli cecinerunt: *Gloria in excelsis Deo et in terra pax hominibus bonae voluntatis* » (Paulus Orosius. Histor. L. VI. c. 22).

Ond'è che in sulla montagna del Purgatorio, proprio nella cornice, ove si purgano le reliquie della *cupidigia* o *avarizia*, Dante con finissimo accorgimento fa risonar *da tutte parti*, quel grido di *pace felicissima*, ch'è frutto dello *spirito di povertà:*

« *Gloria in excelsis*, tutti, *Deo*
Dicean, per quel ch' io da vicin compresi,
Onde intender quel grido si potèo.
Noi ci ristemmo immobili e sospesi,
Come i pastor che primi udîr quel canto. »

Purg. XX.

Dunque, secondo Dante, dov'è perfetta monarchia, ivi regna la pace e la tranquillità. Poichè ov'è monarchia, uno solo governa, *il quale tutto possedendo e più desiderare non possendo*, calma i flutti tempestosi della *Cupidità* o *Avarizia*, tenendo li re « contenti nelli termini delli regni, sicchè *pace* intra loro sia; nella quale posino le cittadi, e in questa posa le vicinanze si amino; in questo amore le case prendano ogni loro bisogno, il quale preso, l'uomo *viva felicemente* » (Conv. IV. 4). Quindi nel nobile Castello (simbolo dell'umana *Nobiltà* o *Perfezione*, o *Felicità* temporale), ove sono i rappresentanti della perfetta monarchia Romana, l'*aria* è *quieta*, per simboleggiar lo stato del mondo d'allora, in tranquilla pace di beatitudine terrena. Laddove fuori del detto Castello l'*aura trema*, cioè è in agitazione, per simboleggiar lo stato di turbolenza e di scompiglio, in cui il mondo o l'umana compagnia si trova, quando ivi venga meno il governo monarchico; poichè allora sarà agitata dai flutti e dalle tempeste dell'umana cupidigia (Cf. Mon. l. II. §. 18).



CAPO XIX.

Specchietto de' singoli abitatori del nobile Castello, distinti in tre gruppi.

« O tu, ch' onori ogni scienza, ed arte,
Questi chi son, ch' hanno cotanta orranza,
Che dal modo degli altri li diparte? »
Inf. IV. 73.

Avvegnacchè, come dicemmo, gli abitatori del nobile Castello, simbolo dell' umana *nobiltà* o bontà naturale, sieno distinti dall'Allighieri in due grandi categorie, cioè in *attivi* e in *contemplativi* (1), poichè i Poeti alla seconda categoria appartengono, non essendo la verace Poesia che *Filosofia velata,* come ben disse Benvenuto da Imola; tuttavia, trovando l' Allighieri prima i Poeti nel suo ingresso al nobile Castello e però distinguendoli, almeno materialmente, dai *Contemplativi;* non ci dipartiremo dal pensiero dantesco, se gli abitatori del Castello saranno da noi distinti in tre gruppi, vale a dire in *Poeti,* in *Attivi* e in *Contemplativi,* secondo l' ordine che ci si presentano innanzi nella Divina Comedia.

Il primo gruppo è dunque de' *Poeti,* i quali colla poesia introducono l' umanità, simboleggiata in Dante, nel Ca-

(1) « *Diremo uomo virtuoso* (e quindi secondo il concetto dantesco anche *nobile*) *quello che vive in vita contemplativa o attiva, alle quali è ordinato naturalmente* » (Conv. I. S).

stello della verace *Nobiltà,* ch'è il compendio d'ogni virtù morale e intellettuale, e dispongono l'animo allo studio più sublime della *Filosofia,* rappresentata in Aristotele.

E di fatti la poesia, siccome rivestita di imagini sensibili e leggiadre, più agevolmente dispone gli animi ingenui e semplici alla verità e alla sapienza. E però la poesia veniva insegnata nelle Scuole prima della filosofia, perchè parlando essa più alla imaginazione che all'intelletto, riesce più acconcia alla mente, ancor tenerella, de' giovanetti studiosi. Onde San Tomaso, ragionando del vero scopo, ch'ebbe la poesia fin dalla più remota antichità, così favella:

« *Fabula (Dramma comico o tragico:* qui per *Poesia,* in genere) *secundum Philosophum, est composita ex miris et fuerunt in principio inventae, ut dicit Philosophus in Poetria, quia intentio hominum erat, ut inducerent ad acquirendum virtutes et vitandum vitia. Simplices autem melius inducuntur repraesentationibus, quam rationibus. Vnde in miro bene repraesentato videtur delectatio, quia ratio delectatur in collatione. Et sicut repraesentatio in factis est delectabilis, ita repraesentatio in verbis et hoc est fabula, sicut dictum aliquod repraesentans et repraesentando movens ad aliquid. Antiqui habebant enim aliquas fabulas accomodatas aliquibus veris, qui veritatem occultabant in fabulis. Duo ergo sunt in fabula, quod scilicet contineat verum sensum et repraesentet aliquid utile. Item quod conveniat illi veritati.* » (S. Th. In I. Tim. c. IV. Lict. 2).

Ecco il nobilissimo fine della Poesia, indurre gli uomini a virtù e ritrarli dal vizio, per mezzo di rappresentazioni sensibili, le quali or con vaghe imagini simboleggiando la virtù ne adeschino gli animi a seguirla, or con tinte fosche e orribili pingendo il vizio, ne spirino orrore per aborrirlo. « *Poetae est inducere ad aliquod virtuosum, per aliquam praecedentem repraesentationem* » (S. Tomaso. Posterior. Analytic. l. I. Lect. I). I Poeti furono

i primi a recar la face della civiltà tra' popoli: onde leggiadramente ebbe a dire un moderno Poeta:

« Bandì la sacra melodia del verso
Le prime leggi, e fu prima de' Sofi
Favella, il suon de' carmi. »

Paolo Tarnassi.

Il secondo gruppo è degli *Attivi,* specie guerrieri illustri, e fondatori o fautori della Monarchia Romana, come a suo luogo è detto; cui Dante da sito luminoso ed alto contemplò con infinito piacere, seduti nel mezzo del nobile Castello su *verde smalto* d'amenissimo prato. E ne cita il nome di ben 22, cioè 14 nel Canto IV dell' Inferno, e 8 nel Canto XXII del Purgatorio.

Il terzo gruppo è dei *Contemplativi,* veduti dall'Allighieri dopo gli Attivi in luogo più elevato, sulla cima di verdeggiante poggerello, e distinti in filosofi, morali, naturali, geometri, medici, matematici, e poeti teologi. Ne nomina 21.

§. 1.

Primo Gruppo. - Poeti.

Dei Poeti son nominati da Dante soli 15, de' quali cinque nel Canto IV dell'Inferno, e dieci nel Canto XXII del Purgatorio. Cominciamo pertanto a darne qualche notizia di ciascuno in particolare, spigolandola quì e là, specialmente dalle opere di Dante, perchè così si paia più chiaro qual fosse la stima altissima, ch'e' ne faceva, e insieme lo scopo, ch'egli s'era prefisso, nel collocarli entro al nobile Castello del Limbo.

1. **OMERO.** — Fiorì sulla fine del X Secolo prima di G. Cristo. Nulla di certo sulla sua persona. Sette città si disputano l'onore d'averlo dato alla luce, secondo il noto distico:

Smyrna, Chion, Colophon, Salamis, Rhodos, Argos, Athenae,
Orbis de patria certat, Homere, tua. —

Per Dante Omero è *poeta sovrano* (Inf IV. 88) « *Quel Greco - Che le Muse lattâr più ch' altri mai* (Purg. XXII). Onde l' appella il *Signor dell' altissimo canto,*

« Che sovra gli altri, come aquila, vola. »
Inf. IV.

Gli pone in mano una spada, siccome a *Sire:*

« Mira colui con quella spada in mano,
Che vien dinanzi a' tre sì come sire. »

Porta la spada « *vel quia semper scripsit de rebus bellicosis, vel quia praeeminet aliis poetis in acumine ingenii* » (Cass.). E Pietro di Dante: « Cum *spata,* ad significandum quod de *proeliis multis Graecorum scripsit* » Quindi Orazio di Omero lasciò scritto:

« Res gestae, regumque, ducumque, et tristia bella
Quo scribi possent numero, monstravit Homerus »

« Sommo ingegno, somma arte, e somma dottrina (dice il Giuliani di Omero) a tanta eccellenza lo sublimarono; e l' averlo pareggiato è il singolar vanto di Virgilio. Cui manca l'arte e la scienza, indarno presume di cimentarsi a quella mirabile altezza. « *Et ideo confiteamur eorum stultitiam, qui arte, scientiaque immunes, de solo ingenio confidentes, ad summa summe canenda prorumpunt: et a tanta praesumptuositate desistant; et si anseres naturali desidia sunt, nolint astripetam aquilam imitari* » (Dante, De Vulg. Eloq. l. 2. c. 5).

Nel suo *Convito* l' Allighieri dà la ragione perchè a' suoi tempi non si trovasse un volgarizzamento in latino del poema omerico. Ecco le sue parole: « E però sappia ciascuno, che nulla cosa per legame *musaico* (1)

(1) Aggettivo da *Musa.* È come se dicesse: *Nessun lavoro poetico.*

armonizzata si può della sua loquela in altra trasmutare sanza rompere tutta sua dolcezza e armonia. E questa è la ragione per che *Omero* non si *mutò di greco in latino,* come l'altre scritture che avemo da loro: e questa è la ragione per che i versi del Psaltero sono sanza dolcezza di musica e d'armonìa: chè essi furono trasmutati d'ebreo in greco, e di greco in latino, e nella prima trasmutazione tutta quella dolcezza venne meno » (Conv. I. c. 7).

Questo passo del Convito mi pare che possa chiudere la bocca a certi Comentatori i quali affermano, che Dante non sapesse punto di greco e tutta la stima, che mostra di Omero, averla attinta, non già in fonte da' due suoi poemi, ma da Aristotele, che nella sua *Poetria* ne fa l'elogio. A me invece pare, che uno il quale parla così sentitamente di Omero e del *suo altissimo canto,* come fa l'Allighieri, e mostra di conoscerne a prova la dolcezza e l'armonia de' versi, la quale cesserebbe di tratto, ove di greco venisse trasmutato in latino e che perciò il suo poema non si volgarizzò, come ben si volgarizzarono le altre scritture greche; dico, che costui è impossibile che non abbia studiato immediatamente ne' poemi di Omero: e quindi dovea ben conoscerne la lingua per poterli assaporare di tal guisa. Uno che si appoggiasse soltanto sull'autorità d'un altro, fosse anco di Aristotile, non parlerebbe certo con tanta convinzione di giudizio e sentimento di gusto d'un classico autore, come fa quì Dante di Omero.

Nè mi si dica che a' tempi dell'Allighieri non fossero noti in Italia gli autori Greci, perchè Dante qui afferma il contrario, e quanto all'opere di Omero, non dice già che non ci fossero in Italia, ma che non erano volgarizzate. C'erano fin dal secolo XI. Odasi il valente storico Balan: « *Lo studio del Greco* (nel secolo XI) *fu anzi più diffuso che prima non fosse e si ricorda che dottissimo della lingua e delle scritture dei Greci era Grossolano Arcivescovo di Milano* » (Stor. d'Ital. Vol. 3. p. 208).

2. VIRGILIO. — Publio Virgilio Marone, principe de' poeti Latini nacque (70 o 69 av. Cr.) nel villaggio di *Andes,* oggi *Pietola* [1], presso Mantova. Educato a Cremona, si perfezionò a Milano e a Napoli. Preparossi alla poesia con profondo studio delle lettere greche. Suo poema celebratissimo è l'*Eneide* in 12 canti, dove celebra l'origine dei Romani. La sorella d'Augusto, Ottavia, svenne alla lettura di quel passo commoventissimo, ove il Poeta deplora la morte prematura del figliuolo di lei, il giovinetto Marcello (Eneid VI). Ritornata in sè, regalò il fortunato Poeta di 10 grandi Sesterzi per ciascun verso di quel passo, che è quanto dire 52,000 franchi.

Al primo apparire dell'Eneide Properzio, coetaneo ed emulo di Virgilio, sclamò:

« Cedite, Romani scriptores, cedite, Graii;
Nescio quid maius nascitur Iliade. »

Virgilio a 50 anni andò in Grecia, per dar l'ultima mano al suo poema: ma trovato in Atene l'Imperatore Augusto, dopo tre anni, ch'era ivi rimasto, ritornossene con lui in Italia. Morì a Brindisi l'anno 19 av. Cristo e fu sepolto a Pozzuoli presso Napoli, con questa epigrafe da lui composta:

« Mantua me genuit: Calabri rapuere; tenet nunc
Parthenope: cecini pascua, rura, duces. »

Or vediamo la stima altissima che n'ebbe Dante e come persona *storica* e come persona *simbolica.*

A) Virgilio, come *persona storica.* Altissimo Poeta (Conv. IV. 26. Inf. IV). Il Cantor de' bucolici carmi (Purg. XXII). *Colui che onora ogni scienza ed arte* (Inf. IV). Mare di tutto il senno (Inf. VIII). Gloria d'Italia, per cui « *Mostrò ciò che potea la lingua nostra* » (Purg. VII).

[1] *Pietola* o *Pietole,* piccolo villaggio a tre chilometri S. E. di Mantova, sul Mincio. Ora non vi esiste che una fortezza militare, chiamata *Forte di Pietole.*

Fonte, *che spande di parlar sì largo fiume,* onore e lume degli altri poeti (Inf. I). La sua Eneide è fiamma divina, onde sono allumati più di mille (Purg. 22). La *nostra maggior Musa* (Par. XV. 26). Gran maestro del mondo (Purg. XXIV). Senso allegorico dell'Eneide (Conv. IV. 24. 26). Perdette il Cielo non per colpa commessa, ma solo per manco di *fede* (Purg. VII. 7 25), cioè per non aver adorato debitamente Iddio (Inf. IV. 38). Cercava la verità ansiosamente, ma senza il raggio della *Rivelazione* non potè giugnerla (Purg. III. 34-45). Onde troppo tardi conobbe il vero Dio (Purg. VII. 27).

B) Virgilio, come *persona simbolica* nella Divina Comedia. Scelto da Dante per sua guida, non in qualità di poeta epico e d'autore latino, ma come il più gran Savio del gentilesimo, come l'incarnazione della sapienza umana, come il massimo sforzo che possa fare la ragione abbandonata a sè stessa, senza il lume della Rivelazione. Virgilio quindi nella Divina Comedia rappresenta l'*umana Ragione,* la *Filosofia,* la *Scienza umana;* perciò incapace di per sè di dare spiegazione a cose che soverchiano l'umano intelletto e bisognoso di rimettere il discepolo ad altra specie di ammaestramenti: (Cf. Inf. X. 130. 132. XV. 89. - Purg. III. 31. VI. 44. XVIII. 46. XXVII. 127. 142). E così è chiaro perchè al comparire di Beatrice, *divina Rivelazione,* Virgilio scompaia (Purg. XXX. 49). (Cf. Poletto. *Dizionario dantesco,* e Prof. Francesco D'Ovidio).

Virgilio, benchè *ragion pura,* tuttavia come strumento della Bontà divina nel guidare l'Allighieri alla morale perfezione, era fornito dal Cielo di mezzi particolari (Inf. XII. 91. XXI. 79-82. Purg. I. 68 ecc.) *« Tratto t' ho qui con ingegno e con arte »* (Purg. XXVII. 130). In tanto ministero però Virgilio non è lasciato solo, nè abbandonato alle sole sue forze, come *maestro,* ch'egli è di Dante; nè, per dir così, perduto mai di vista da Beatrice, *divina Rivelazione.* E ciò molto sapientemente, per additarci che

la *ragione umana,* anco nelle verità d'ordine puramente naturale, ha bisogno dell'appoggio della Divina Rivelazione o della Fede, sia per non cadere in errori, sia per procedere più certa e sicura nella investigazione della verità, secondo la bella sentenza di S. Bonaventura già altrove citata: « *Necesse est philosophantem in aliquem erorem labi, nisi adiuvetur per radium fidei* » (2. Sent. D. 18. a. 2. q. 1). E S. Tomaso: « *Investigatio naturalis rationis non sufficit humano generi ad cognitionem divinorum, etiam quae ratione ostendi possunt* » (2. 2. q. II. a. 4. ad 1.m). « *Cuius signum est, quia Philosophi de rebus humanis naturali investigatione perscrutantes in multis erraverunt* » (S. Th. ibid. in corp. art.).

Quindi quella fiducia, quella sicurezza, e quella fede invincibile di Virgilio, che il suo mistico viaggio con Dante avrebbe sortito ogni miglior effetto, « dovette aver attinto, come egregiamente osserva il Poletto, da Beatrice nel colloquio ch'ebbe a questo proposito con lei (Inf. II. 52-125), colloquio, che dovette comprendere, io lo tengo per fermo, troppe più cose, che Virgilio, nel ripeterle a Dante, non dica; comprendere cioè le norme supreme del viaggio, l'assicurazione di straordinarii aiuti celesti [1] nei momenti più difficili, e il preavviso di qualcuno dei pericoli più gravi, col modo o suo o d'altri con che sarebbe stato vinto. Se tale preavviso non si ammette, come si spiega la certezza di Virgilio nella venuta del Messo celeste, nell'attenderlo, nell'affermare che già stava per comparire? (Cf. Inf. VIII. 128-130. IX. 9). E come altrimenti avrebbe saputo il vero modo con che chiamare

[1] Ora un Angelo, che trasporta Dante, dormente ancora, al di là dell'Acheronte (Inf. IV. 1. 9): ora Lucia, che dalla valletta de' Principi, pur nel sonno, porta nelle sue braccia il Poeta dinanzi alla porta del Purgatorio (Purg. IX. 34); quando un *Messo del cielo*, che viene ad aprire la contrastata porta di Dite (Inf. IX. 85); ora la stessa Beatrice, comparsagli in sogno (Purg. XIX. 25-33).

Gerione dal baratro, obbligandolo a prenderli in groppa? (Inf. XVI. 105. XVIII. 79). E della coscienza della sua divina missione (Inf. XXI. 79-83. - Purg. I. 52-54 e 61. XXI. 31-33) e dell'esser certo di poter non solo vincere e saper vincere certe diaboliche opposizioni, ma sinanco di poter obbligare gli stessi diavoli a cooperare, per voler divino, al grande effetto, ne sono chiarissima testimonianza le parole e il modo che Virgilio tiene con Caronte (Inf. III. 94. 96); con Minosse (Inf. IV. 21-24); con Cerbero (Inf. VI. 25); con Pluto Inf. VII. 8); col Minontaro (Inf. XII. 18); e più ancora quanto dichiara a Chirone (Inf. XII. 85) e a Malacoda (Inf. XXI. 79) e la sicurtà che più volte rende a Dante sulla sicurissima riuscita del loro viaggio (Inf. XIII. 4-6. VIII. 121); e ancor più si potrebbe e dire e citare » Così l'egregio e valoroso Dantista (*Dizionario Dantesco*. Vol. VII. Pag. 232).

3. **ORAZIO.** - (*Flacco*) - Poeta latino, nato a Venosa in Apulia, an. 64 av. G. C. e morto a 57 anni (a. 7 av. Cr.) Studiò a Roma e in Atene. Da Vario e da Virgilio presentato a Mecenate e ad Augusto. Preferiva un governo monarchico e pacifico, anzi che una republica turbolenta. Anco perciò carissimo a Dante e da questi certo studiato assai, da chiamarlo persin *suo maestro « Magister noster Horatius »* (Vulg. Eloq. II. 4.) Ricordato nel *Convito* (Tr. IV. 12.) Il Tommaseo: « Disse *Orazio satiro* per assegnare alle *Satire* più valore che alle Odi, delle quali non poche, nè delle men belle, tengono della satira e dell'epistola. In quell'epiteto è tutt'intero un ragionamento di critica letteraria ». Così pur l'Andreoli: « Designa Orazio dal genere satirico, in cui fu principe, piuttosto che dal lirico, in cui fu seguitatore dei Greci ». E il tedesco E. Ruth osserva: « Orazio, testimonio della monarchia universale, vi è introdotto per le sue *satire,* ricche di sapienza pratica e inculcatrici di temperanza e di modestia » (*Studi sopra Dante* Vol. I). Poichè, come dice il Giuliani « con

le satire si fece correttore di costumi e si diede a vedere come Virgilio e Stazio, uno de' grandi e civili maestri del mondo. Purg. XXIV. 99 ».

4. **OVIDIO.** - (Publio Nasone) nacque a Sulmona nel Sannio (43 av. Cristo). Invece della giurisprudenza, a cui avealo il padre suo applicato, studiò poesia: « *Quidquid tentabam scribere, versus erat* ». Ebbe perciò libera entrata nel palazzo d'Augusto. Fu esiliato a Tomi sul Ponto Eusino (9 dopo Cristo) sotto pretesto di soverchia licenza ne' suoi versi, assai men liberi di altri suoi contemporanei. La vera causa è un enigma. Oggi si opina che il delitto del Poeta (involontario, com' egli stesso l'afferma in 20 luoghi) sia stato l'avere discoperto un segreto di stato relativamente all'imperatrice Livia, o al giovane Agrippa erede dell'impero e a Giulia sua sorella. Morì nell'ottavo anno del suo esilio a Tomi (17 dopo Cr.).

Fu uno de' poeti assai studiato dall'Allighieri e il cui studio raccomandava « Et fortassis utilissimum foret ad illam (constructionem) habituandam *regulatos* vidisse *poetas, Virgilium* videlicet, *Ovidium* in *Metamorphoseos, Statium,* atque *Lucanum;* nec non alios, qui usi sunt altissimas prosas, ut *Tullium, Livium, Plinium, Frontinum, Paulum Orosium* et multos alios, quos amica solitudo nos visitare invitat » (De Vulg. Eloq. II. 6). Nel *Convito* (Tr. III. c. 3) dice: « *Onde si legge nelle storie* d'*Ercole e nello Ovidio maggiore* » per dire, come soleano gli scrittori antichi, *nelle Metamorfosi* d' *Ovidio* (lib. IX. v. 183), essendo queste il suo capolavoro, dove sotto il velo dell'allegoria si nascondono gravissime dottrine d'alta moralità. Vien ricordato Ovidio (Inf. XXV. 97.) e posto nel Limbo anco come lodatore d'Augusto, monarca Romano.

5. **LUCANO.** — Marco Anneo Lucano, poeta latino, nato a Cordova l'anno 39 di Cristo, venne a Roma presso suo zio Seneca, il *filosofo*. Nerone lo colmò in prima d'o-

nori, ma coltivando egli pure la poesia, ingelosì di un rivale sì potente, e gli proibì di verseggiare. *Lucano* per vendetta entrò nella congiura di Pisone; scopertone, confesò tutto senza viltà. Libero nella scelta del supplizio, si fe' svenare in un bagno l'anno dell'èra volgare 65, a' soli 26 anni di età. Il suo lavoro è la *Farsaglia,* poema epico istorico in 10 canti, nel quale racconta le guerre civili tra Cesare e Pompeo. Celebri que' versi (L. I) in cui bellamente e' si cava d' impiccio nel giudicare sulla giustizia della guerra tra que' due Capitani:

« .... Quis iustius induit arma,
Scire nefas: magno se judice quisque tuetur:
Victrix causa Diis placuit; sed victa Catoni ».

Il suo poema ha delle bellezze qua e là, ma talora è troppo tronfio e di poco gusto: non è opera nè compita nè limata. « *E l'ultimo Lucano* » (Inf. IV) a ragione, poichè, come osserva il Buti « *poco vide le finzioni poetiche, scrivendo la nuda verità* » Onde « *Arido vero che de' vati è tomba* » direbbe il Monti; quando invece l'ufficio del Poeta richiede di *nascondere la verità sotto favoloso e ornato parlare.* Tuttavia per Dante è stato Lucano *grande poeta* (Conv. IV. 28). « *E che queste due cose convengano a questa età, ne fa figura quello grande poeta Lucano* nel secondo della sua *Farsaglia,* quando dice che Marzia tornò a Catone » (Cf. Vulg. Eloq. II. 6. *Vita Nuova* N. 25. Conv. III. 3. 5. ecc.).

6. **GIOVENALE.** — (*Iunius Iuvenalis*), poeta latino, satirico, nato ad Aquino (42 di Cristo), studiò sotto Frontone e Quintiliano. Compose 16 satire. Regnavano Trajano e Adriano imperatori. La 7ª (*Sulla miseria dei letterati*) gli procacciò la pena d'esiglio in Egitto. Morì di 80 anni. Energico e forte lo stile, ma talora gonfio ed esagerato. Così lo dipinge il *Boileau :*

« Juvénal, élevé dans les cris de l'école,
Poussa jusqu'à l'excès sa mordante hyperbole ».

Si mostra animato da generosa indignazione contro i vizi del suo secolo: però non è punto castigato nel colorire al vivo le turpitudini romane. Una delle sue Satire più stimate è sulla *Nobiltà*. Quindi posto da Dante nel Castello del Limbo (Purg. XXII). Citato (Conv. IV. 12-29. Monarch. II. 3).

7. **TERENZIO.** — (P. *Terentius Afer*) poeta comico latino. Sembra nativo di Cartagine verso il 200 a. Cristo. Schiavo in gioventù, liberatone dal Senatore Terenzio Lucano. Viaggiò in Grecia e in Asia per istudiare letteratura greca, e ritornandosene con 108 traduzioni o imitazioni delle comedie di Menandro, naufragò e le perdette in mare. Ne morì di crepacuore a soli 35 anni d'età (m. 159. av. Cr.). Lasciò 6 comedie. Elegante e puro n'è lo stile, regolare la composizione e sublimi i pensieri. Manca però di quel brio e gaiezza, che formano la *vis comica*. Dante lo pone nel Limbo: (Purg. XXII).

« Dimmi, dov'è Terenzio nostro antico? »

così domanda a Virgilio il Poeta Stazio. E dee leggersi *antico* e non *amico*, come hanno altre edizioni. Perchè non potè Terenzio essere amico di Stazio, essendo questi morto nel 96 dopo Cristo, e quegli, cioè Terenzio, nel 159 av. Cristo, e quindi a ragione detto *antico*, perchè uno de' più antichi tra i poeti classici latini. Eccoli in ordine di anzianità i quattro più antichi: *Plauto, Ennio, Cecilio, Terenzio*. Vien ricordato nell'Epistola a Can Grande. « Comoedia vero inchoat asperitatem alicuius rei, sed eius materia prospere terminatur, ut *patet per Terentium* in *suis Comoediis* » (Ep. XI. 10).

8. **CECILIO.** — (*Statius Coecilius*) poeta comico latino d'origine gallo e coetaneo di Ennio. Morì verso l'anno 168 a. Cr. come dice lo Scartazzini. Imitò Menandro, ma restandogli addietro. Ai tratti naturali e delicati del poeta

greco sostituì buffonerie mimiche. Delle sue 40 opere, che fece, non resta che qualche frammento, publicato dallo *Spengel* (Monaco 1826). È ricordato da Cicerone e da Orazio. Posto nel Castello de' Savi dall'Allighieri (Purg. XXII).

9. **PLAUTO.** — (*M. Accius Plautus*) poeta comico latino, nato l'anno 254 av. Cristo in Sarsina nell'Umbria di povera famiglia. Trasferitosi ancor giovane a Roma, servì da principio gli attori su le scene, e col danaro guadagnato si accinse a qualche impresa, ma perduta ogni cosa e ridotto alla miseria, fu costretto per alcun tempo a girar la mola presso un fornaio. Morì l'anno 184 av. Cristo. Si dice che mentre macinava il grano ravvolgesse in mente e poi scrivesse le sue comedie.

Di 130, che forse ne compose, oggi non restano che 20 Comedie sole: tra le quali primeggiano l'*Aulularia,* la *Sorte,* la *Mostellaria,* il *Penulo* e il *Trinummo* (Cf. Tiraboschi. I. p. 132). Plauto nelle sue comedie, benchè men corretto di Terenzio, pur gli va innanzi d'assai pel suo genio creatore e sovranamente originale. Posto dall'Allighieri nel Castello del Limbo (Purg. XXII).

10. **VARRO.** — La letteratura latina ricorda due poeti di questo nome; l'uno è *Marco Terenzio Varro* Reatino, l'altro è *Publio Terenzio Varro* Atacino. A qual de' due accenni Dante, vedremo appresso.

a) Marco Terenzio Varro, detto il *Reatino,* perchè nacque a Reate l'anno 116 a. Cr., è il più famoso dei due Varri. Comunemente appellasi *Varrone,* benchè trovisi pur scritto *Varro* alla latina nel Crescenzio. Ebbe cariche onorevoli nella Republica. Quando scoppiò la guerra civile, dapprima seguì le parti di Pompeo, poi diedesi tutto a Cesare, che gli commise di fondare in Roma una publica biblioteca. Morto Cesare, *Varro* o *Varrone* fu compreso nella proscrizione dei Triumviri, ma gli riuscì

di riparare in luogo sicuro, finchè Ottaviano non l'ebbe preso sotto la sua protezione. Cessati i tumulti passò il resto de' suoi giorni fra gli studi e morì verso l'anno 27 a. Cristo in età di 89 anni. (Cf. Tiraboschi. I. p. 291). Fu scrittore fecondissimo: compose ben 74 opere diverse, formanti un complesso di 620 libri, in ogni ramo di scienza. Rinomatissimo presso gli antichi. Di lui Cicerone: «*Diligentissimus investigator antiquitatis*» (Brut. XV. 60). S. Agostino: «Homo omnium facile acutissimus et sine ulla dubitatione doctissimus» (De Civit. Dei. VI. 2). Quintiliano: «*Vir Romanorum doctissimus*» (Lib. X. 1.95). Ugo da S. Vittore: «*Theologus primus apud Graecos Linus fuit, apud Romanos Varro*» (Exc. Lib. l. c. 24). Delle sue opere rimane ora poca cosa. *De re rustica*, libri tre. De *lingua latina*, in 35 libri, de' quali non giunsero a noi che il IV e il IX. In fine un qualche rimasuglio delle sue *Satire Menippee.*

b) Publio Terenzio Varro è l'altro, men famoso, detto *Atacino*, perchè nato l'anno 82 a. Cr. in Atace, luogo della Gallia Narbonense (Euseb. Chron. n. 1935). Suo padre era romano. Sembra ch' e' menasse una vita oscura e tutta di studio, poichè di lui nessuna notizia ci tramanda la storia. Morì nel 37 a. Cristo. Compose poemi didattici: «*Chorographia*» e «*Libri Navales et Europa*» Tradusse in versi latini gli *Argonauti* di Apollonio di Rodi sotto il titolo di *Giasone*. Fece un poema epico «*De Bello Sequanico*» in 3 canti, a lode di Cesare. Or non restano che alcuni frammenti.

Orbene di questi due *Varri o Varroni*, qual è il nominato dall' Allighieri? La maggior parte dei Dantisti tengono pel *Reatino*, mentre alcuni pochi stanno per l'*Atacino*. Il Witte però, (seguito dal Blanc, dal Bocci e da altri), nè per l'uno nè per l'altro; ma congettura che Dante abbia scritto *Vario*, intendendo di *Lucio Vario*, poeta drammatico, amico di Orazio e di Virgilio, celebre principalmente per la tragedia intitolata *Tieste*. Le ra-

gioni, sopra cui s'appoggia, vennero gloriosamente scartate dallo Scartazzini. (Comm. Lips. Vol. 2).

Quindi, siccome tutti i Codici e tutte le Edizioni antiche leggono *Varro* (oppure *Varo*), non mai *Vario*, così è da rigettare la congettura del Witte. D'altra parte essendo il *Varrone Reatino* assai più noto e celebre dell'*Atacino*, non sarà improbabile il dire che Dante abbia voluto indicarci piuttosto il *primo*, che il *secondo;* se pur non vogliamo conchiudere collo Scartazzini, che Dante abbia *forse fatto dei due Varroni una sola persona*, confondendoli insieme.

11. **PERSIO.** — (*Aulus Persius Flaccus*) poeta latino, scrittore di satire, nato a Volterra in Etruria, l'anno 34 di Cristo, e morto il 62 in età di 28 anni sotto Nerone. Figliuolo d'un cavaliere romano. Rigido seguace degli Stoici, menò vita irreprensibile. Nelle sue *Satire* (6 in tutte, di soli 600 versi, tradotte dal Monti) si mostra ardente amico della virtù e semplicità antica. Lo stile ha nobile e vigoroso, a volte troppo oscuro, sì perchè soverchiamente conciso e sì pure perchè allude copertamente a quella belva di *Nerone*. Odasi che ne dica il Buti « Abbiamo nei latini tre satiri; cioè *Orazio*, che riprende ridendo, *Iuvenale* che riprende latrando, cioè abbaiando come abbaia il cane, e *Persio*, che ruggisce come fa lo porco » È veramente curioso questo giudizio del Buti su Persio. Forse in quel mugolamento di voce indistinta, che fa il porco grufolando e grugnendo, volle adombrarci l'oscurità di Persio nelle sue satire. È riposto da Dante nel Castello del Limbo (Purg. XXII).

12. **EURIPIDE.** — Il più tragico de' tragici poeti greci, secondo Aristotile, nacque a Salamina (480 av. Cr.) il dì della vittoria sui Persiani alla foce d'*Euripo*, d'onde il suo nome d'*Euripide*. Morì a 78 anni. Il suo stile è modello d'eleganza e spicca in modo mirabile pe' sentimenti

patetici, onde τραγικώτατος. È pur detto il *filosofo del teatro.* Rivale di Sofocle, fu coronato 5 volte. Di 84 tragedie rimangono 18 e un dramma satirico. Posto nel Limbo (Purg. XXII).

13. **ANTIFONTE.** — tragico greco, visse prima in Atene, poi alla corte di Dionisio tiranno, che lo fece morire a motivo della sua franchezza (Cf. Arist. Rhet. II. p. 76). Secondo Aristotile ed i grammatici scrisse tre tragedie, *Meleagro, Andromaca* e *Giasone,* le quali però non giunsero fino a noi. Aristotele lo nomina con lode tra i poeti, e Plutarco lo annovera particolarmente tra i migliori tragici.

Alcune edizioni leggono *Anacreonte,* invece di *Antifonte,* ma quasi tutti i migliori Codici, come avverte lo Scartazzini, stanno per *Antifonte.* Tanto più che non sembra probabile, aver Dante, poeta serio e grave, messo alla rinfusa cogli altri grandi tragici greci, *Anacreonte,* tutto mollezza e voluttà. Ma come potè Dante aver notizia *d'Antifonte,* sì poco noto? Nessuna difficoltà. N'ebbe contezza da Aristotile e da Plutarco, come di sopra accennammo.

14. **SIMONIDE.** — Nacque a *Iulis* nell'isola di Ceo nel 559 a. Cr. e morì nel 469 a novant'anni. Uno dei più illustri poeti lirici della Grecia, rivale di Pindaro. Vinse Eschilo nella gara del premio, che gli Ateniesi aveano proposto all'autore della migliore elegia sui morti di Maratona. Rinomatissimo per le sue elegie assai commoventi. Una ne rimane sopra *Danae.* Aggiunse un'ottava corda alla lira, e all'alfabeto greco 4 lettere (η, ω, ζ, ψ) e inventò l'arte mnemonica. Posto nel Limbo (Purg. XXII). Di lui accenna l'Allighieri anco nel *Convito:* « Aristotile nel decimo dell'Etica, contro *Simonide* poeta parlando, dice che l'uomo si dee trarre alle divine cose quanto può » (Conv. IV. 13). E S. Tomaso: « Cum enim *Simonides* cuidam homini proetermittendam divinam cognitionem per-

suaderet et humanis rebus ingenium applicandum; oportere, inquiens, humana sapere hominem et mortalia mortalem: contra eum *Philosophus* dicit, *quod homo debet se ad immortalia et divina trahere quantum potest»* (S. Th. C. Gentes. I. 5).

Simonide scrisse epigrammi in lode ed encomio dei valorosi, caduti alle Termopoli. Perciò il Leopardi:

«E sul colle d' Antela, ove morendo
Si sottrasse da morte il santo stuolo,
Simonide salia
Guardando l' etra, la marina e il suolo».

15. **AGATONE.** — poeta tragico di Atene, contemporaneo e rivale d' Euripide, riportò il premio nel 416 av. Cr. e morì verso il 400. Compose tragedie e comedie, che non giunsero fino a noi. La sua tragedia intitolata *«Il fiore»* è citata da Aristotele con molta lode (Poet. IX. 15. 18). Pel primo introdusse sulla scena personaggi allegorici. Posto da Dante nel Castello del Limbo (Purg. XXII) poichè di tutti costoro dice, che stan con *quel Greco,* cioè *Omero,* che nel Limbo si trova proprio nel *nobile Castello.* Nacque Agatone in Atene nel 447 a. Cr.: visse alcun tempo alla corte di Archelao re di Macedonia e morì verso l' anno 401 a. Cr.

§. 2.

Secondo gruppo. - Attivi.

Dante ne nomina 22. Anche quì, come pe' Poeti, giova por mente che nella scelta degli *Attivi (Spiriti magni)* fatta dall' Allighieri pel Castello della *Nobiltà umana,* egli si dimostra sempre il Cantore *dei diritti della Monarchia* spettante al *popolo Romano.* Si richiami al pensiero quello ch' e' ne dice nel Trattato *de Monarchia:* « Dico igitur ad quaestionem quod *populus romanus* de jure, non usurpando,

monarchae officium, quod *imperium* dicitur, sibi super omnes mortales adscivit » e lo prova così: « *Nobilissimo populo* convenit, *omnibus aliis praeferri: Romanus populus* fuit *nobilissimus:* ergo etc. » (Mon. l. II. §. 3). Prova poi la *minore* del suo argomento, dimostrando come e' *fosse nobilissimo* per virtù proprie e per quelle de' suoi maggiori (1), cioè del popolo Troiano, d'onde il Romano trae origine.

1. **ELETTRA.** — « Figliuola del Re Atlante e fu moglie di Corito, il quale abitò in Italia, dal quale fu denominato il monte e la terra che elli abitò, cioè *Corito;* e di questo Corito ebbe uno figliuolo che ebbe nome *Iasio;* e di Giove re di Creta ebbe uno figliuolo lo quale ebbe nome *Dardano* » (Buti. Inf. IV). Questo *Dardano* poi, rottala col fratello, si partì d'Italia e andossene a Troia. « E quivi incominciò nella valle ad abitare, e così fu *Dardano* lo primo edificatore della città chiamata prima *Dardania,* poi *Ilion* » (Buti) e poi *Troia.*

E Dante nella *Monarchia* (II. §. 3) « *Avia vetustissima, Electra scilicet, nata magni nominis regis Atlantis* » citando quindi il lib. VIII di Virgilio, « ubi Aeneas ad Evandrum sic ait: « *Dardanus Iliacae primus pater urbis et auctor, Electra, ut Graii perhibent, et Atlantide cretus* ». Bella l'osservazione, che quì fa Benvenuto da Imola: « Ad quod nota, lector, quod non debes mirari si autor praemittit hanc unam feminam (cioè Elettra) omnibus viris insignibus hic nominandis, quia *ipsa* fuit *radix nobilissimae plantae,* scilicet *trojani et romani generis*; ideo autor, volens commendare nobilitatem utriusque gentis, incipit ab ista tamquam ab *antiquo principio nobilitatis.* Fuit enim *Electra* filia Atlantis, mater *Dardani,* quem dicitur concepisse ex Iove; qui *Dardanus* fuit primus autor Trojae;

(1) « *Merito virtutis nobilitantur homines: virtutis videlicet propriae, vel majorum* » (Mon. ib.).

fuit autem *italicus* de terra *Coritho*, quae hodie, ut aliqui volunt, dicitur *Cornetum*. *Corithum* autem denominatum est a *Coritho* rege vetustissimo, marito *dictae Electrae* ». Quindi Giovanni di Serravalle, che fu discepolo di Benvenuto da Imola, dice senza più: « *Electra* fuit filia Regis Attalantis et fuit concubina Iovis summi, quae genuit de ipso Iove *Dardanum* in *Corneto, castro sive oppido, nobili et fertili in patrimonio Rome* ». Ma io credo che s'ingannano a pigliar *Corito* per *Corneto*, poichè *Corito*, come ci avverte il Forcellini, non è altro che *Cortona* « *Corythus*, urbs Hetruriae, eadem quae *Cortona* » E poi soggiunge: « *Est etiam mons prope eam urbem. Utrumque autem alii nomen habere putant a Corytho, patre Dardani, ibi sepulto.* Virg. Aen. 7. v. 209 » (*Lexicon*). Il che combina a capello con ciò, che ne scrive il Buti, come vedemmo più sopra, parlando di *Corito*, « *Dal quale fu denominato il monte e la terra che elli abitò* ». Dante la pone nel Castello della *nobiltà* « *Io vidi Elettra con molti compagni* » (1) [Inf. IV].

2. **ETTORE.** — Eroe trojano, figliuolo di Priamo e di Ecuba, sposo d'Andromaca, da cui ebbe un caro bambinello, *Astianatte*. Ucciso nell'assedio di Troia (1270 av. Cr.) da Achille. Di lui Dante: « Comparationem faciens de Aenea ad *Hectorem*, hunc prae omnibus *Homerus*, glori-

(1) Così spiega il Buti. « E perchè *Elettra* fu principio della generazione de' Troiani, perciò fa menzione l'autore d'*Elettra*, perchè li Troiani furono uomini molto *esercitativi* (ecco gli *Attivi*) e però aggiugne *con molti compagni*. Questi compagni pose l'Autore per li discendenti di Elettra nella stirpe di Dardano: imperocchè di lui discese *Erittonio;* e di Erittonio *Troe* e *Ilo;* e di Troe *Assaraco;* e d'Assaraco, *Capi;* e di Capi, *Anchise;* e d'Anchise e Venere discese *Enea;* e di Enea, *Giulio Ascanio,* e di *Creusa trojana* (figliuola di Priamo) sua moglie; ma di *Lavinia d' Italia,* che fu poi moglie di Enea, discese *Silvio;* e d'*Ascanio* primo figliuolo d'Enea discese *Giulio Latino;* e di *Latino Alba*, lo quale compose la citta di Alba; » ecc. ecc. (vedi il resto).

ficat, ut refert Philosophus» (Mon. II. 3). E nel Convito: Vi sono degli «*uomini nobilissimi e divini. E ciò prova Aristotile nel VII dell'Etica per lo testo d'Omero*» (Tr. IV. c. 20). Il testo d'Omero, a cui Dante allude, è il seguente dell'Iliade (lib. XXIV):

«Ettore cadde, quell' Ettòr che un Dio
Fra' mortali parea; no, d'un mortale
Figlio non parve, ma d'un Dio.»....

Quindi Dante lo pone nel Castello della *nobiltà umana* al Limbo (Inf. IV. «*Tra quai conobbi Ettore ed Enea*»). Vien pur ricordato nel *Convito* (Tr. III. c. 11).

3. **ENEA.** — Figliuolo d'Anchise e di Venere, e padre di *Ascanio,* da parte di *Creusa,* figliuola di Priamo, e sua prima moglie troiana; poichè da parte di *Lavinia* (¹) italiana, sua terza moglie, fu padre di *Silvio* (detto *Postumo,* perchè venuto in luce dopo la morte del padre), e però Dante chiama *Enea* (Inf. II. 13). «*Di Silvio lo parente*» sì perchè *Silvio,* figliuol postumo d'Enea fu di sangue italiano da parte di madre, e sì ancora perchè diede il suo nome di *Silvio* a tutti i re, suoi discendenti. (Il Buti ne conta 15 cominciando da *Enea*) fino a *Silvio Amulio,* i cui nipoti *Romolo* e *Remo* fondarono Roma. (Cf. Buti.

(¹) Di Lavinia parla Dante nella *Monarchia* così: «*Lavinia fuit Albanorum Romanorumque mater*» (Mon. II. 3) come di *Enea,* suo sposo, dice: «*Gloriosum regem Aeneam, patrem Romani populi*» (Mon. II. 3) per via del postumo suo figlio *Silvio.* E però saggiamente l'Allighieri, accennando ad *Enea,* come a *padre dell'alma Roma* e del suo Impero, lo chiama «*Di Silvio lo parente*» (Inf. II. 13) anzichè dirlo: «*D'Ascanio lo parente*» che pur fu suo figlio primogenito, ma capostipite dei re d'Alba. *Silvio,* secondo Tito Livio, sarebbe figlio di Ascanio e quindi nipote di Enea. Ma Virgilio seguito da Dante, tiene che *Silvio* sia il secondogenito di Enea. Benvenuto da Imola afferma nel VI del Paradiso che: «Mortuo Enea, Ascanius filius eius *relicto regno novercae* (cioè a Lavinia) condidit *Albam,* ubi regnaverunt duodecim reges Albani usque ad Romulum» (Tom. IV. pag. 423).

Comento Vol. I. Inf. IV, Pag. 133). Quindi mi sembra inesatto il Poletto, quando dice di Enea « *Padre di Silvio ovvero Ascanio* » *Ascanio* fu il primogenito e *Silvio* il secondogenito di Enea, e però due figliuoli distinti e avuti da diverse mogli. Non è dunque Silvio lo stesso che Ascanio.

Vediamo ora l'elogio che l'Allighieri fa di Enea nella *Monarchia:* « Divinus poeta noster Virgilius, per totam Aeneidem, *gloriosum regem Aeneam, patrem Romani populi* fuisse testatur, in memoriam sempiternam... (quì apporta la testimonianza anco dell'egregio storico Tito Livio)... Qui quidem *invictissimus* atque *piissimus Pater, quantae nobilitatis* fuerunt non solum sua considerata virtute, sed, et progenitorum suorum, atque uxorum, quorum utrorumque *nobilitas* haereditario jure in ipsum confluxit, explicare nequirem » (Mon. l. II. c. 3). Di quì apparisce chiaro il perchè dell'averlo collocato nel *Castello* della verace *nobiltà* al Limbo.

Dopo la distruzione di Troja venne in Italia (Inf. I. v. 74). Però Virgilio dice a Dante:

« Poeta fui e cantai di quel *giusto*
Figliuol d'Anchise, che venne da Troia,
Poichè 'l superbo Ilion fu combusto »

E nel *Convito* (IV. 5) « E tutto questo fu in *uno temporale* (i. e. in uno stesso tempo) che *David nacque e nacque Roma;* cioè *che Enea venne di Troia in Italia,* che fu origine della *nobilissima città Romana,* siccome testimoniano le scritture. Perchè è assai manifesta la *divina elezione del Romano Imperio* per lo nascimento della *santa città,* che fu *contemporaneo alla radice della progenie di Maria* ».

Questi due passi or or citati, sì della *Monarchia,* sì del *Convito,* armonizzano meravigliosamente con quello dell'*Inferno* (II. 20), dove si dice Enea, eletto dal Cielo a padre di Roma e dell'Impero Romano. Giova riportarlo quì per intero:

«Tu dici, che *di Silvio lo parente,*
Corruttibile ancora, ad immortale
Secolo andò, e fu sensibilmente.
Però se l'avversario d'ogni male
Cortese i fu, pensando l'*alto effetto*
Che uscir dovea di lui, e *il chi e il quale,*
Non pare indegno ad uomo d'intelletto:
Ch' ei fu dell' alma Roma e di suo impero
Nell'Empireo Ciel *per padre eletto:*
La *quale e il quale* (a voler dir lo vero)
Fûr stabiliti per lo loco santo,
'U siede il successor del maggior Piero.
Per questa andata, onde gli dai tu vanto,
Intese cose, che furon cagione
Di sua vittoria e del papale ammanto»
Inf. II. 13-27.

Ecco la costruzione e il senso di questi versi: Tu dici, che Enea padre di Silvio, benchè ancor mortale andò *sensibilmente,* cioè col corpo e non per visione, ad *immortale secolo*: i. e. all'inferno. (Cf. Virg. Eneid. VI). Però ad uomo di sano giudizio non sembra indegna cosa, se Dio nemico d'ogni male conoscendo l'*alto effetto* [1], ch'uscir doveva di Enea e *il chi e il quale* (sono questi il *quid* ed il *quale* delle Scuole, indicando il primo la *sostanza* e l'altro la *qualità*), vale a dire la formazione di Roma e dell'Impero Romano, che avrebbe poi influito nello stabilimento della

(1) Vedi come il Buti commenta questo passo: «*Però se l'avversario d'ogni male;* cioè Iddio, il quale è avverso e contrario a tutti i mali et aiutatore di tutti i beni. *Cortese i fu;* cioè a quello Enea, di lasciarvelo andare, *pensando l'alto effetto, Ch' uscir dovea di lui:* questo dice per *Cesare* primo imperadore, lo quale fu della stirpe di Giulio Ascanio figliuolo d'Enea, e però fu chiamato *Giulio Cesare,* lo quale fu bene *alto effetto;* e *il che e il quale;* cioè pensando ancora chi era, e qual era colui che dovea uscire di lui. *Non pare indegno ad uomo d'intelletto;* cioè ad uomo che intenda non pare cosa indegna che Dio fosse cortese ad Enea di lasciarlo discendere all'inferno e vedere le cose segrete, et avere relazione delle cose future, pensando chi era *colui* che dovea uscire di lui: le quali cose gli predisse ancora Anchise, come finge Virgilio nel VI, acciò che Enea fosse più animoso a sostenere ogni fatica, per inducere sì fatto effetto da sè» Così il Buti).

Chiesa di Gesù Cristo; fu *cortese* a segno di concedergli una tale andata.

La quale e il quale, la quale Roma e il quale Impero *fur stabiliti* da Dio *per lo loco santo,* cioè per l'apostolica Sede o Cattedra, dove siede il successore di S. Pietro.

Benvenuto da Imola: « *Pensando l'alto effetto,* idest considerato nobili et mirabili fine, *ch' uscir dovea di lui,* idest, qui effectus debebat exire et provenire ex ipso Enea. Et dicit, *e'l chi e'l quale,* idest, considerato quis fuit effectus in substantia, et qualis in potentia, quia scilicet sacerdotium et imperium. Unde dicit, *che,* idest, qui Eneas, *fu eletto,* scilicet a Deo, *nell' empireo ciel,* idest in supremo caelo, quod totum est lux et amor.... *Per padre,* idest, pro principio; est enim pater principium generationis; *de l'alma Roma,* quae dicitur alma urbs, idest sancta. Et dicit, *la quale,* scilicet Roma, *e il quale* scilicet imperium, *fue stabilito,* idest praedestinatum, *per lo loco santo* idest pro sancta Sede, *u' siede il successor del maggior Piero,* idest ubi sedet Papa. Quod est dicere quod Roma fuit ordinata et praeparata a Deo tamquam *futura sedes Sacerdotii et Imperii;* nam sacerdotium et imperium *pariter a Deo* processerunt. Et dicit: *a voler dir lo vero.* Hoc notanter dixit Autor, quia *multa et magna quaestio fit quotidie* utrum imperium (Romanum) sit justum et necessarium, et aliqui tenent quod sic, alii quod non. Sed autor noster fuit huius opinionis quod sic » (Purg. XVI. Par. VI. Inf. II). La spiegazione dell'Imolese mi arride assai più che quella del Buti: è più profonda e più consentanea al pensiero di Dante.

Quindi sapientissima l'osservazione dell'illustre Poletto: « Parmi degno d'osservazione, che Dante faccia andare, tuttavia corruttibile, all'altro mondo Enea per ritrarne forza alla fondazione dell'Impero Romano, in quella stessa guisa che ci fa andare S. Paolo per riceverne virtù alla fondazione o dilatazione della Fede Cristiana: le due *Monarchie, Apostolica* o *spirituale,* e *Civile* o *temporale,* nel

suo concetto si univano di stretto vincolo, scaturienti in diritto dalla medesima fonte del diritto universale, che è Dio, separate ma non avverse, ordinate in beneficio del genere umano » *(Dizionario Dantesco.* Vol. II. alla voce: *Enea).*

Per questa andata ecc. cioè per l'andata di Enea agli Elisi, *onde tu,* Virgilio, gli dai *vanto* e onore, *intese cose,* cioè Enea intese da suo padre Anchise (Virg. Eneid. VI) *cose, che furon cagione di sua vittoria* « cioè della costituzione dell'imperio del quale elli fu cagione con le sue vittorie » (Buti) specie contra Turno: e *del papale ammanto* « cioè del papato, lo quale fu costituito in Roma per l'imperadori secondo che piacque a Dio, a ciò che quella città ch'era capo del temporale, fosse ancora capo dello spirituale. Dicesi *l'ammanto papale,* l'ammanto di San Piero, del quale s'ammanta ogni papa quando si pone in cattedra pienamente » (Buti).

Enea in memoria della sua nutrice *Caieta,* fondò Gaeta (Inf. XXVI. 93). Suo amore a Didone (Mon. II. 3). Sposò Lavinia « *quae ultima uxor de Italia fuit, Europae regione nobilissima* » (Mon. II. 3). E nel VI del Paradiso:

« Posciachè Costantin l'aquila volse
Contro il corso del ciel, ch'ella seguìo
Dietro all'antico, che Lavinia tolse, »

Andò agli Elisi per trovar l'ombra d'Anchise suo padre e riceverne conforto all'alta impresa (Par. XV. 27. Inf. II).

« Sì *pïa l'ombra d'Anchise si porse,*
Se fede merta nostra *maggior Musa,* (Virgilio)
Quando in Elisio del figliuol s'accorse. »

Par. XV. 27.

Dante riprende que' neghittosi, che attediati dalle fatiche del viaggio, preferirono di rimanersi in Sicilia, anzichè accompagnare il figliuol d'Anchise alla nobile impresa del conquisto d'Italia (Purg. XVIII. v. 136).

« E *quella* (gente), che l'affanno non sofferse
Fino alla fine col *figliuol d'Anchise,*
Sè stessa a vita senza gloria offerse ».

Finalmente « Enea morì per difendere la patria, che avea fatta nuova in Italia, contro Turno che lo infestava: imperò che cavalcando e passando il fiume Numicio v'annegò dentro, e perchè non si trovò il corpo suo dissono ch'era deificato » (Buti).

4. **CESARE.** — [*C. Julius Caesar*] (1) celebre generale **Romano, dittatore** perpetuo, nato a Roma (a. 101 av. Cr.) **trucidato da'** **Rep**ubblicani in mezzo al Senato (15 Marzo 44 av. Cr.) con ventitre colpi di pugnale. Un de' congiurati fu Bruto, tanto da Cesare beneficato.

Proscritto da Silla, ritirossi nella corte di Nicomede, re di Bitinia; con costui da giovane peccò di sodomia (Purg. XXVI. 77). Morto Silla, ritornò a Roma. Quì si diede all'eloquenza, cattivossi il popolo col ristabilire il potere dei tribuni e col rimettere le statue di Mario, abbattute da Silla. Verso questo tempo nacque Virgilio a. 70 av. Cristo. (« *Nacqui sub Iulio, ancor che fosse tardi* » Inf. I. »).

Fu creato Pretore Urbano a' tempi della congiura di Catilina (a. 63 av. Cr.). Fè qualche conquista in Ispagna e nel ritorno fatto *Console* (a. 59). Non lasciando al suo collega *Bibulo* che un'ombra d'autorità, per assicurarsi il potere assoluto, formò con Pompeo e Crasso il famoso *Triumvirato.*

Fu il *primo principe sommo* (2), secondo l'Allighieri,

(1) NB. Il nome di *Cesare,* si prese di poi come *appellativo, di imperatore.* Così si soleano appellare *Cesari* gli undici imperatori che regnarono dopo *Giulio Cesare,* cioè *Augusto, Tiberio, Caligola, Claudio, Nerone, Galba, Ottone, Vitellio, Vespasiano, Tito, Domiziano;* benche i sei ultimi sieno del tutto estranei alla famiglia di Giulio Cesare.

(2) « Poichè dalla reale tutoria (Roma) fu emancipata da *Bruto* primo console, insino a *Cesare primo principe sommo,* noi troveremo lei esaltata non con umani cittadini, ma con divini »

(Conv. IV. 5. - Epist. VII. 1). Strumento della Provvidenza, Cesare costituì la *Monarchia,* e combattè nelle Gallie e nella Granbrettagna: e, poichè Pompeo geloso de' suoi trionfi in Gallia gli volea tôrre il comando, passò le Alpi, varcò ad istigazione di *Curio* (1) il Rubicone, (confine della sua provincia) e correndo a Roma portò le armi contro la patria (Cf. Par. VI. 62). Entrò in Roma senza colpo ferire (a. 49 av. Cristo). Contro i fautori di Pompeo lottò nella Spagna. Sua vittoria contro Pompeo in Tessaglia nelle pianure di *Farsaglia* (a. 48 av. Cr.). Perseguitò Pompeo fino in Egitto. Tolse il regno a Tolomeo, che gli tendeva insidie e lo diede a Cleopatra.

Dall'Egitto volò in Asia (a. 47), sconfisse e rovesciò dal trono in tre soli giorni il re del Ponto, *Farnace,* figlio di Mitridate, ribellatoglisi. In tale occasione Cesare scrisse al Senato: *Veni, vidi, vici.* Poi corse in Africa contro Giuba, re della Mauritania, presso il quale, dopo la rotta di Farsaglia (Cf. Epist. V. 3) s'erano raccolti i Pompeiani con Metello Scipione, con Catone ed altri (Conv. III. 4). Di là ritornò in Ispagna e presso Munda

(Conv. IV. 5). E nella lettera VII ad Arrigo VII (« Sanctissimo triumphatori et Domino singulari, domino *Henrico,* divina providentia *Romanorum regi, semper augusto,* etc. ») dice: « E come tu, *successore* di *Cesare* e d'*Augusto,* travalicando i gioghi d'Appennino, le venerande insegne del Tarpeo riconducesti, sostarono al postutto i lunghi sospiri, e venner meno le lagrime; ecc. » (Ep. VII. n. 1).

(1) Ep. VII n. 4. di Dante ad Arrigo VII di Lussemburgo: « *Intonet iterum vox illa Curionis in Caesarem:* (Luc. 1. 281.)

Dum trepidant nullo firmatae robore partes,
Tolle moras; semper nocuit differre paratis.

Nell'Inf. poi (XXVIII. 97) caccia nella Bolgia dei seminatori di scandali e di scismi *Curione.*

« Questi, scacciato, il dubitar sommerse
In Cesare, affermando che 'l fornito
Sempre con danno l'attènder sofferse.

O quanto mi pareva sbigottito
Con la lingua tagliata nella strozza,
Curio, che a dicer fu così ardito! »

Inf. XXVIII.

vincendo Labieno e due figliuoli di Pompeo, mise fine alla guerra civile (Parad. VI. 55. 72).

Udito che di nuovo i Pompeiani faceano armi nella Spagna, volovvi, espugnando nel viaggio Marsiglia (è questo il modo *onde la punse): giunto* al di là de' Pirenei, vinti Afranio, Petreio e un figliuolo di Pompeo, soggiogò la città di *Ilerda,* oggi *Lerida* (Purg. XVIII. 101). Ritornò a Roma in trionfo. Per dieci anni creato Dittatore (45 av. Cr.). Diventato padrone assoluto *(primo principe romano,* Conv. IV. 5), perdona a' suoi nemici, abbellisce Roma, fa scavare un porto alla foce del Tevere, rileva Corinto e Cartagine, riforma le leggi, e adotta un nuovo Calendario ([1]). Cesare visse 56 anni.

È posto dall'Allighieri nel Castello *della nobiltà* quì nel Limbo, come fondatore della *Monarchia romana.* Lo dipinge ivi così: « *Cesare armato, con occhi grifagni* ». (Inf. IV). « Discese della stirpe d'Ascanio Giulio figliuolo d'Enea, e però fu chiamato *Giulio,* e fu *il primo che solo tenesse la signoria del mondo ch' aveano i Romani*; e perchè fu uomo battagliere, come appare nelle istorie..... massimamente nelle parti occidentali e molto fu felice in ciò: imperò che cinquanta volte o circa si trova Cesare avere combattuto a gonfaloni spiegati et essere stato vincitore, e però dice *armato con occhi grifagni* » (Buti). *Grifagno:* si dice a uccello di rapina, quindi *rapace* e qui per indicarci la smania che avea Cesare di conquiste e di prede. *Brunetto Latini*: « *Grifagni* sono quelli (sparvieri) che sono presi all'entrata di verno, che sono mudati, e che hanno gli occhi rossi come fuoco » (Tes. 5. 11). Onde Benvenuto: « *Ad modum accipitris grifagni* », Dante: « *Ma l'altro fu bene sparvier grifagno, Ad artigliàr ben lui* » (Inf. 22).

Il Buti invece spiega quegli *occhi grifagni* così:

([1]) Nell' anno 45 av. Cr. ci fu la riforma del Calendario, sotto Cesare, per opera di *Sosigene.*

« Perchè Cesare ebbe la guatatura (al. *occhiatura*) rilucente e spaventevole ad altrui, et erano li occhi suoi di quel colore ch'è lo grifone; e però dice: *con li occhi grifagni;* cioè di colore nero rilucente; cioè nè al tutto neri, nè al tutto gialli; ma fulvi, come lo colore della penna del grifone: potrebbesi ancora intendere a modo delli occhi del grifone, che credo che sieno così fatti » (Comment. Vol. I. Inf. IV).

« Scribit Svetonius (l. I. de XII. *Caesaribus*): *Caesar* fuit excelsae staturae, coloris candidi, habens membra rotunda, cum ore parum pleno, *oculis nigris, vigorosis,* capite calvo, sanitate prospera: multam gessit curam cultus corporis sui » (Benv. da Imola. Inf. IV). Cesare, secondo l'Allighieri, fu

« Colui che a tutto 'l mondo fè paura »
Par. XI. 69.

ma non già ad *Amiclate,* povero pescatore della Dalmazia, che non temette punto, quando la mano di Cesare bussò all'uscio della sua capanna [Conv. IV. 13 (1) Lucano l. V]. A Cesare, finalmente, come credevasi a' tempi di Dante, i Romani la prima volta diedero del *voi* (Par. XVI. 10).

5. **CAMILLA.** — Figliuola di Metabo, re di Priverno, tra i Volsci, su quel d'Anagni. Quindi Virgilio: « *Volscorum egregia de gente Camilla* » (Aen. XI. 432). Nella guerra tra Enea e Turno ella guerreggiò pel secondo e fu uccisa da Aronte: ma Diana, a cui era sacra, qual vergine e compagna, ne vendicò la morte, inviando Opis a uccidere Aronte e a togliere dalle mani de' nemici il cadavere di Camilla (Aen. VII. 803 e XI. 535).

Dante la dice morta al par di Turno per la difesa d'I-

(1) « E quello dice Lucano quando ritrae come Cesare di notte alla casetta del pescatore *Amiclas* venne, per passare il mare Adriano » (Conv. IV. 13).

talia contro i Trojani, come Eurialo e Niso morirono per la conquista:

«Di quell'*umile Italia* fia salute,
Per cui morì la *vergine Camilla,*
Eurialo e *Turno* e *Niso* di ferute».
Inf. I. 106.

Vergine: perchè il padre suo nel lanciarla alla opposta sponda d'un grosso fiume, legata ancor lattante ad uno spiedo con sovero e fasce, non potendo portarsela seco a nuoto, votolla a Diana, dea della verginità. (Cf. Buti. Inf. I). È posta tra le eroine del *nobile Castello* nel Limbo (Inf. IV. 124).

6. **PENTESILEA.** — Regina delle Amazzoni, fu tra gli alleati di Priamo negli ultimi anni dell'assedio di Troia. Pugnò contro i Greci e cadde trafitta dalla lancia d'Achille. Virgilio ce la dipinge così stupendamente, che par di vederla:

«Ducit Amazonidum lunatis agmina peltis
Penthesilea furens, mediisque in millibus ardet
Aurea subnectens exsertae cingula mammae
Bellatrix, audetque viris concurrere *virgo.*»
Aeneid. I. 494.

«E perchè fu *esercitativa,* però ne fa menzione quì l'autore» (Inf. IV) osserva il Buti. «*Vidi Camilla, e la Pentesilea - Dall'altra parte*» a ragione Dante la divide di luogo, perchè la prima combattè contro i Troiani, la seconda in favore sotto le mura di Troia.

Si richiami al pensiero quello che dice l'Allighieri dell'*umana civiltà* o *nobiltà* e della *monarchia romana* nel *Convito* e si capirà allora meglio il perchè dell'aver collocata costei, favoritrice de' Trojani, nel *nobile* Castello del Limbo «*Al mondo* per l'*umana civiltà ufficio d'imperio* si *richiede....* E perchè più dolce in signoreggiare, più forte in sostenere e più sottile in acquistare *nè fu nè fia del popolo santo* (Romano); nel *quale* l'*alto sangue*

trojano era mischiato, Iddio quello elesse *all'ufficio imperiale* » (Dante. Conv. IV. c. 4).

7. **LATINO.** — Era re del Lazio, quando Enea venne in Italia, figliuolo di Fauno e di Marica ninfa di Laurento. Cominciò a regnare, secondo il Bocci, l'anno 1209 avanti Cristo. Già vecchio vide il suo regno scompigliato da guerre. Gli oracoli prometteano grandi cose dell'unica sua figliuola *Lavinia. Fauno* stesso gli avea predetto che invano la mariterebbe ad un ausonio: destinargli il cielo un genero, i cui posteri domineerebbono quanto circonda l'oceano e il Sole rischiara, cioè i Romani. Quindi *Latino* non ostante le lagnanze di Amata, sua moglie, che si uccise, i risentimenti di Turno, re de' Rutuli, a cui era stata promessa, e le terribili guerre, che ne nacquero, la diede in isposa ad Enea. Onde il Giuliani: « Il re *Latino,* da cui prese nome il popolo di Roma, siede con *Lavinia* sposata *fatalmente* (cioè per voler de' fati) ad Enea, che fu de' Romani il *gentil seme.* (Inf. XXVIII, 60) ». Posto nel Castello de' Savi (Inf. IV). Ricordato nella *Monarchia* (II. 3). » *Regis Latini filia pariter et haeres* ».

8. **LAVINIA.** — « *Lavinia,* dice Dante, fuit Albanorum *Romanorumque mater,* regis Latini filia pariter et haeres... Quae ultima uxor (Aeneae) *de Italia* fuit, Europae regione *nobilissima* » (Mon. II. 3).

In onore di *Lavinia* Enea fondò la città di *Lavinio,* e con lei visse molt'anni. Dopo la morte di Enea, Lavinia temendo per la propria vita, si nascose nelle *selve,* ed ivi diè in luce un figliuolo, cui chiamò *Silvio (Postumo):* ma il popolo sforzò *Ascanio,* figlio di Enea e di Creusa e successore del padre, a richiamare Lavinia e a cederle la città, fabbricata in onore di lei. Ricordata dal nostro Poeta (Par. VI. 3 - Purg. XVII. 37 - Epist. VII 7) e collocata nel *nobile Castello* del Limbo (Inf. IV).

9. **BRUTO.** — *Lucio Giunio Bruto,* primo console della Repubblica, che cacciò Tarquinio il *Superbo* per aver fatto oltraggio a Lucrezia, e fondatore della Repubblica Romana (Conv. IV. c. 5). Dannò a morte i suoi figliuoli, perchè cospiravano co' nemici della romana libertà (Mon. II. 5). - Questo *Bruto* non è da confondere coll' uccisore di Giulio Cesare, il quale si chiama *Marco Giunio Bruto.*

« Dictus est *Brutus,* quia diu dissimulavit se fatuum et insipientem, tamquam animal brutum sine ratione, usque ad stuprum Lucretiae, quando vidit tempus ulciscendi de Tarquinio Superbo, qui interfecerat sibi fratrem eius » (Benvenuto).

Roma, dice l'Allighieri, « poichè dalla *reale tutoria* fu emancipata da *Bruto primo consolo,* insino a *Cesare primo principe sommo,* fu esaltata con cittadini: nelli quali non amore umano, ma divino era spirato in amare lei » (Conv. IV. 6).

A questo passo nota il Giuliani, come pur noi più a lungo altrove notammo, che: « Queste cose ben riguardate, ci porgono il più sicuro indizio della verace intenzione di Dante, nel collocare sì degnamente e tutte insieme le eccelse anime, che principiarono e promossero la gloria del popolo signore del mondo » (*Dante spiegato con Dante.* Pag. 312).

10. **LUCREZIA.** — Onestissima moglie di Collatino, la quale, per sopravvivere all'oltraggio ricevuto da Sesto, si uccise. Vien ricordato un tal fatto nel Par. VI. 41. Il Buti: « Questa Lucrezia duca della romana onestà, come dice Valerio nel VI libro, capitolo *de Pudicitia,* ebbe animo virile in tanto, che poi che fu sforzata da Sesto figliuolo di Tarquinio, non vogliendo vivere corrotta, la macchia del suo corpo lavò col proprio sangue ». « Ma in somma (conchiude il Buti, dopo averne raccontata l'istoria per disteso) Lucrezia si uccise in presenza del padre, Valerio, e Bruto suo zio e di Collatino suo marito..... dicendo che

benchè *fosse libera dal peccato,* perchè non avea consentito, se non con proposito di morire, non liberava il corpo, ch'era maculato, dalla pena e che non volea che niuna donna vivesse non casta ad esemplo di Lucrezia. »

Sesto, per trarla alle sue voglie, l'avea minacciata non pur di morte, ma e d'infamia ove non consentisse, quasi l'avesse egli colta in adulterio col suo servo.

Di lei però S. Agostino: « *Si adultera, cur laudata? si pudica, cur punita? Punivit enim alienum scelus in seipsa* » (De Civ. Dei l. I). Perchè dunque Dante porla nel nobile Castello del Limbo, anzi che nel Cerchio dei suicidi, dove pur collocò Pier delle Vigne (Inf. XIII)?

Perchè? Non si può rispondere altro, che Dante la supponesse in buona fede, come Razia (Machab. II. 14) e per ignoranza credesse pur Lucrezia di far atto generoso col troncarsi la vita. Posta nel nobile Castello come simbolo della *Temperanza.*

11. **JULIA.** — « Figliuola di Giulio Cesare e moglie di Pompeo Magno, la quale, come dice Valerio nel IV libro, capitolo *de Amore conjugali,* essendo gravida, vedendo arrecata a casa la veste di Pompeo, macchiata di sangue, spaventata credendo che Pompeo fosse stato morto, cadde in terra tramortita e disertossi del parto, e di ciò parve che morisse, e fu la sua morte danno di tutto il mondo: imperò che, se fosse vivuta, non sarebbe stata la discordia che fu tra Cesare e Pompeo. » Così il Buti.

E Benvenuto: « Stans gravida ad fenestram, visa veste viri sui sanguinolenta, suspicata Pompeium fore mortuum, vel vulneratum, subito emisit partum et spiritum » (Benv. Imol.) [Cf. Lucanum. l. I]. Nel nobile Castello del Limbo simboleggia la *Prudenza,* siccome prudentissima ch'ella fu nel conciliare insieme l'amore e al padre suo *Cesare* e al suo sposo *Pompeo,* inimicissimi tra loro.

12. **MARZIA.** — Moglie di Catone Uticense e poi di

Ortensio, quindi di nuovo ritornata a Catone. Perciò nel nobile Castello del Limbo *in atto di pregare Catone a tenerla per sua* (Purg. I. 79). E nel *Convito:* « Quello grande poeta Lucano nel secondo della sua *Farsaglia* dice che Marzia (rimaritatasi ad Ortensio) tornò a Catone e richiese lui e pregollo che la dovesse riprendere.... » (Conv. IV. 28).

> « Liceat tumulo scripsisse *Catonis*
> *Marcia*: nec dubium longo quaeratur in aevo,
> Mutarim *primas*, expulsa an tradita, *taedas* »
>
> *Luc. lib. 2. 4.*

Tutto ciò per Dante è allegorico: « Per la quale *Marzia* s'intende la *nobile anima;* e potemo così ritrarre la figura a verità: Marzia fu *vergine,* e in quello stato significa l'*adolescenza:* poi venne a Catone, e in quello stato significa la *gioventute;* fece allora figli, per li quali si significano le virtù che di sopra si dicono convenire alli giovani; e partissi da Catone e maritossi ad Ortensio, per che significa che si partì la gioventute, e venne la *senettute:* fece figli di questo anche, per che si significano le virtù che di sopra si dicono convenire alla senettute: morì Ortensio, per che si significa il termine della senettute; e Marzia vedova fatta (per lo quale vedovaggio si significa lo *senio*) tornò dal principio del suo vedovaggio a Catone, per che significa la *nobile anima* dal principio del senio, tornare a Dio. E quale uomo terreno più degno fu di significare Iddio, che *Catone?* Certo nullo. E che dice Marzia a Catone? Mentre che in me fu il sangue (cioè la *gioventute*), mentre che in me fu la maternale vertute [cioè la *senettute,* che ben è madre dell'altre virtudi, siccome di sopra è mostrato (1)], io, dice Marzia, feci e compiei tutti li tuoi comandamenti; cioè a dire, che l'anima stette *ferma alle civili operazioni* » etc. (Conv.

(1) Conv. IV. c. 27.

IV. c. 28). Posta nel Limbo dentro il Castello, come simbolo della *Giustizia.*

13. **CORNIGLIA.** — Cornelia, moglie del console Tiberio Sempronio Gracco, figliuola del gran Scipione Africano. La famosa madre de' Gracchi, donna virile e magnanima, che sdegnò sempre le seconde nozze, anco d'un re d'Egitto. Ad una dama che la pregava di mostrarle i suoi gioielli, rispose, accennando a' suoi figliuoli: *Ecco le mie gioie!* Compianta perchè le fossero stati uccisi i suoi figliuoli Tiberio e Caio, sclamò: « *Come potrò chiamarmi infelice, se fui madre dei Gracchi?* » Le fu eretta, ancor vivente, una statua di bronzo, con questa epigrafe: « *A Cornelia, madre dei Gracchi* ». Ricordata da Dante come modello delle donne virtuose, a vergogna delle fiorentine (Par. XV. 129 - cf. Purg. XXIII. 94). — *Cornelia, Marzia, Julia, Lucrezia,* queste quattro famose matrone Romane son poste da Dante nel *Castello della nobiltà,* forse a simbolo delle quattro virtù cardinali, come dicemmo altrove. (Inf. IV). *Cornelia,* com'è chiaro, raffigura la *Fortezza.*

14. **SALADINO.** — *(Selah-eddyn)* nacque in Tekrit sul Tigri (a. 1137 d. Cr.) morì in Damasco a' 4 di Maggio 1137. Il medioevo era pieno del nome di costui. Ebbe sommo valore, sì che di semplice soldato divenne Soldano di Babilonia. Campeggiò S. Giovanni d'Acri (Inf. XXVII) ed a' Cristiani di Gerusalemme si mostrò generoso dopo la battaglia di Tiberiade (a. 1187). Il Tasso introduce Ismeno a vaticinarne le glorie (Canto X. *Gerus. liberata*).

E Dante nel *Convito* « *E chi non ha ancora nel cuore* Alessandro per li suoi reali beneficii? chi non ha ancora il buon re di Castella, *o il Saladino,* o il buono marchese di Monferrato.... quando delle loro magnificenze e liberalità si fa menzione? Certo non solamente quelli che ciò farebbono volentieri, ma quelli che prima morire vorreb-

bono che ciò fare, amore hanno alla memoria di costoro» (Conv. Tr. IV. c. 11).

E solo in parte (Inf. IV) perchè cogli altri personaggi di sopra nominati dal Poeta, e relativi all'Impero Romano, e' non ha che far punto, e quindi sta *solo* in disparte; ma però posto nel *nobile Castello* per la sua natural nobiltà, essendo stato sì generoso e prode. Forse anche perchè ultimo di tempo rispetto agli altri *magni Spiriti*, dell'antichità, discostandosi da questi e accostandosi a noi quasi un mill'anni. (Cf. Fioretti di S. Francesco. Cap. XXIV. *Del Soldano di Babilonia*). Ivi si racconta che morì salvo e battezzato da due frati di S. Francesco.

Nell'*Etruria* (*Studî di filosofia, di letteratura* ecc. *Firenze* 1851. *(Dispensa di Maggio)*, Pietro Fanfani parla di una *Raccolta di racconti* trovata nella biblioteca Martelliana, i quali egli fa anteriori alle *Cento Novelle Antiche*.

Di questi racconti, che sono venti in tutti, il quinto si riferisce al *Soldano Saladino*, ed è questo: « Quando al Saladino li fo portata e letta la legge de' Saraceni, dove giurare dovea come era usanza d'onne Soldano in lo incominciamento, esso giurò di osservare quella legge che a *Deo* piacesse più. Onde doi frati cristiani a lui andando un'ora dissero a lui: noi siamo venuti a te per tua anima salvare: fa li tuoi savî venire, e mostreremti come la vostra legge è dannazione. E venuti li savî, disputaro assai. Li savî de li Saraceni dissaro al Saladino finalmente che da fare morire era li frati, perchè en legge loro scritto era, che morto esser dovesse quelli che contro loro legge allegasse. El Saladino respose: vero è che ciò è scritto en la legge; ma eo deggio osservare quella legge che a Deo più piace; eo so che questi venuti sò per mia alma salvare; so bene che a Deo non piaciarea che de ciò cambio de morte rendesse loro. Onde a loro fè onore molto e li lasciò andare ». (Vedi *Emilio Ruth, Studi sopra Dante*. Vol. II).

15. **ANTIGONE.** — (o *Antigona*) Figliuola di Edipo re di Tebe (Conv. III. 8. IV. 25) e di Giocasta, ebbe a sorella *Ismene* e per fratelli *Eteocle* e *Polinice* [Inf. XXIV. 54. Purg. XXII. 56. 110] (1). Celebre per la sua pietà filiale, servì di guida a suo padre cieco e sbandito, accompagnandolo per mano nell' esiglio. Dopo la morte di Eteocle e Polinice, suoi fratelli, Creonte proibì che si seppellisse il corpo di Polinice; non ostante tal divieto Antigone ritorna a Tebe per rendere a suo fratello gli ultimi uffici di carità fraterna. Il crudele Creonte la condanna ad essere sepolta viva, ma essa previene il supplizio strangolandosi in prigione; ed Aimone, che dovea sposarla, si uccide per disperazione sul corpo di lei. La morte di questa principessa servì di argomento per una tragedia di Sofocle: *L' Antigone.*

Cominciando da *Antigone* fino a *Deidamia,* queste eroine furono celebrate da *Stazio* nella sua *Tebaide* o *Achilleide.* Che però, Virgilio rispondendo a Stazio, dice di quelli che stanno nel Limbo dentro al nobile Castello:

> «Quivi si veggion delle *genti tue*
> *Antigone*, *Deifile* ed *Argia,*
> Ed *Ismene* sì trista come fue.
> Vedesi *quella,* che mostrò Langia;
> Evvi la *figlia* di *Tiresia* e *Teti,*
> E colle suore sue *Deidamia.*»
>
> *Purg. XXII.*

16. **DEIFILE.** — Figliuola di Adrasto re degli Argivi, sorella di *Argia,* fu moglie di Tideo, uno dei sette che

(1)
> «Chi è in quel fuoco, che vien sì diviso
> Di sopra, che par surger della pira,
> Ov' Eteòcle col fratel fu miso?»
>
> *Inf. XXVI.*

In quel fuoco si diviso erano Ulisse e Diomede, maestri di belliche frodi; così *diviso* che parea quello della pira o rogo, dove Eteocle e Polinice furono collocati ad essere arsi. Tosto che i cadaveri di questi due fratelli furon gittati sullo stesso rogo, la fiamma si dipartì, dando segno, come l' odio loro durasse eziandio dopo morte.

assediarono Tebe (Inf. XXXII, 130) e madre di Diomede. Da Dante posta nel *nobile Castello* del Limbo per la sua verecondia e pudore (Purg. XXII).

« Dice *Stazio,* il dolce poeta (l. I. Tebaid.), che quando Aceste, nutrice d'*Argia* e di *Deifile,* figlie d'Adrasto rege, le menò dinanzi agli occhi del santo padre nella presenzia delli due pellegrini, cioè *Polinice* e *Tideo,* le *vergini pallide e rubiconde si fecero, e li loro occhi fuggiro da ogni altrui sguardo, e solo nella paterna faccia, quasi come sicuri, li tennero vôlti* » (Conv. IV. 25).

Giova qui riportare due passi dell'Allighieri sì sulla *vergogna* e sì sul *pudore,* che dimostreranno il perchè dell'aver posto *Deifile* e *Argia* nel Castello dell'*umana nobiltà.* « *La vergona* è apertissimo *segno* in adolescenza *di nobiltà,* perchè quivi massimamente è necessaria al buon fondamento della nostra vita, alla quale *la nobile natura* intende » (Conv. IV. c. 25).

« Lo *pudore* è un ritraimento d'animo da laide cose, con paura di cadere in quelle; siccome vedemo nelle vergini e nelle donne buone e nelli adolescenti che sono tanto pudici, che tutti si dipingono nella faccia di pallido o di rosso colore » (ivi).

17. **ARGIA.** — Sorella di Deifile, moglie di Polinice, celebre per la tenerezza verso il suo sposo. Dopo la disfatta dei sette capi, che perirono sotto le mura di Tebe, andò essa con *Antigone,* sua cognata, per rendere a Polinice gli estremi uffici; ma fu, come Antigone, pur ella condannata a morte dal barbaro Creonte. (Purg. XXII. *Convito.* IV. 25). « La favola, dice lo Scartazzini, ce la rappresenta come donna virtuosa e di ottima condotta ». Ad essa apparteneva l'infausta collana, che tanto piacque ad Erifile, da indurla a tradire il marito Anfiarao (Cf. Purg. XII. 50).

18. **ISMENE.** — Figliuola di Edipo, re di Tebe, e di

Giocasta, sorella d'Antigone, di Etéocle e di Polinice. Dante ne dice, per bocca di Virgilio, ch'è nel Limbo, ed anco *sì trista come fue* (Purg. XXII), cioè dolente e afflitta, dacchè fu infelicissima. Promessa sposa a Cirreo, sel vide ucciso prima del matrimonio; inoltre fu spettatrice di tutta la catastrofe che travolse nella rovina la sua famiglia: e finalmente colla sorella Antigone condannata a morte da Creonte, per aver dato sepoltura al corpo di Polinice suo fratello (Cf. Poletto. Dizion. Dantesco. Vol. III).

Poichè Eteocle e Polinice, figliuoli del re Edipo caddero sul campo combattendo insieme pel regno tebano «*Ismene* (dice il Buti) uscitte di Tebe di notte per ritrovare li corpi d'amburo, e piangendo e dolorandosi della morte dei fratelli andava per lo campo, e così si trovò con *Argia,* figliuola del re Adrasto venuta da Argo per ritrovare lo corpo di Polinice suo marito; e trovatesi pianseno e attristansi, e trovati li corpi ardennoli e fenno le esequie con grandi pianti e lamenti, come finge Stazio; e però dice l'autore *così trista come fue;* imperò che finge che le passioni abute nella vita rimagnano di po' la morte de' dannati» (Buti. Purg. XXII. Vol. 2).

E Benvenuto: « *Trista....* quia vidit extrema omnium tristitiarum, scilicet coecitatem spontaneam patris (si cavò da sè gli occhi per dolore), mortem voluntariam matris, mutuam mortem fratrum, servitutem patriae, et tot regum interitum cum suis exercitibus.»

19. **ISIFILE.** — Figliuola di Toante re di Lenno, la quale quando le femmine di Lenno uccisero tutti i maschi, la giovinetta *Isifile* salvò il padre suo celandolo pietosamente nel tempio di Bacco e aiutandolo a fuggire [Inf. XVIII. 89] - (Apollod. III. 6. 4).

Giasone, movendo cogli Argonauti alla conquista del vello d'oro, fermatosi in quell'isola, promettendole di sposarla

> «con segni e con parole ornate
> *Isifile* ingannò, la giovinetta.»
>
> *Inf.* XVIII.

e resala madre di due figliuoletti, *Toante* ed *Eumenio,* l'abbandonò. Costei per vergogna, fuggita dal paterno tetto, riparò co' suoi bimbi ne' boschi. Ivi fu fatta schiava da' corsari e venduta a Licurgo, re di Nemea, che le diede a custodire il suo figliuolino *Ofalte* (detto anche *Archemoro)* [Conv. III. 11]. Uscita di città a diporto col fanciullo pei prati a coglier fiori, mostrò ad Adrasto, re degli Argivi, assetato una fonte (detta *Langia*) e nel ritorno trovò il bimbo ucciso da una serpe velenosa. Licurgo per ira e dolore stava per ucciderla, quand'ecco sopraggiungere Toante e Eumenio, riconoscere la madre, e con terribile zuffa scamparnela, fu un punto solo (Purg. XXVI. 94).

> «Quali nella tristizia di Licurgo
> Si fêr duo figli a riveder la madre»

(Cf. Stazio *Tebaide* l. V). Coi due figliuoli *Isifile* ritornò a Lenno e quivi visse poi felicemente. Posta nel nobile Castello pel suo buon cuore (Purg. XXII).

20. **LA FIGLIA DI TIRESIA.** — Chi è costei? È *Manto* la famosa indovina, figlia di Tiresia, che fondò Mantova. E dov'è quì posta? *Nel primo cinghio del carcere cieco* (Purg. XXII. 103): dunque nel Limbo. Ma come nel Limbo, se essa, qual' incantatrice, col padre suo è rilegata dal Poeta nella quarta bolgia degli indovini? Trovarsi nel tempo stesso in due luoghi di pena diversi, è impossibile, *per la contradizion, che nol consente.* Dunque o Dante è andato quì in estasi, o deve intendersi in altro modo.

Che ne dice il dottissimo Scartazzini? *Udiamo,* risponde, *un po' i commentatori.* E detto, che non pochi saltano il passo a piè pari senza curarsi della difficoltà, afferma degli antichi (e tra questi cita pure *Benvenuto* e il *Buti*) che senza ricordarsi o impacciarsi di quanto il Poeta ha

detto nel XX dell'Inf.°, dicono semplicemente *la figlia di Tiresia* essere *Manto*. E parlando de' moderni, asserisce che il *Mazzoni* fu il primo a trovarvi quì una contradizion vera e reale. È egli vero ciò? Ci perdonerà lo Scartazzini se diciamo francamente di no. Perchè sì l'antichissimo Buti e sì pure il Benvenuto da Imola molti secoli prima del Mazzoni s'accorsero bene di tal contradizione, come vedrassi chiaro dai testi, che citeremo più sotto.

Ma tal contradizione o dimenticanza parve indegna del sommo Vate, e però gli interpreti si posero di tutta lena a purgar di tal macchia l'Allighieri. Ci riuscirono? Vedremo. *Rosa Morando,* rifrugando tra gli storici greci, ebbe la fortuna di trovar due altre figliuole di Tiresia, l'una *Dafne* (1), mandata qual pitonessa al Dio di Delfo in offerta; l'altra *Istoriade* (2), che con bella astuzia ingannò le Farmacidi, mentre voleano per comando di Giunone impedire il parto d'Alcumena (Cf. *Osservazioni sulla D.a Comed.* Venezia Zatta, 1257 Vol. III. append. pag. 33).

A questa scoperta applaudirono i dantisti, poichè parve così salvato l'onore del divin Poeta. Ma, ahimè! che dopo

(1) Ecco come di costei parla Diodoro Siculo: «*Ἐπειθ' οἱ μὲν Ἐπίγονοι τὴν πόλιν ἑλόντες, διήρπασαν, καὶ τῆς Τειρεσίου θυγατρὸς Δάφνης ἐγκρατεῖς γενόμενοι, ταύτην μὲν ἀνέθεσαν εἰς Δελφοὺς κατά τινα εὐχὴν, ἀκροθίνιον τῷ θεῷ. Αὕτη δὲ τὴν μαντικὴν τοῦ κατρὸς οὐχ ἧττον εἰδυῖα, πολὺ μᾶλλον, ἐν τοῖς Δελφοῖς διατρίψασα, τὴν τέχνην ἐπηύξησε. Φύσει δὲ θαυμαστῇ κεχορηγημένη, χρησμοὺς ἔγραψε παντοδαπούς, διαφόρους ταῖς κατασκευαῖς. Παρ' ἧς φασὶ καὶ τὸν ποιητὴν Ὅμηρον πολλὰ τῶν ἐπῶν σφετερισάμενον, κοσμῆσαι τὴν ἰδίαν ποίησιν.*» (Diodori Siculi. Biblioteca historica. Lipsiae. 1829. Tom. II. L. IV. c. 66. p. 113).

(2) Di *Istoriade* ragiona Pausania nella sua *Descrizione della Grecia*:

«*Ταύτας καλοῦσιν οἱ Θηβαῖοι Φαρμακίδας, πεμφθῆναι δὲ ὑπὸ τῆς Ἥρας φασὶν ἐμπόδια εἶναι ταῖς ὠδῖσιν Ἀλκμήνης· αἱ μὲν δὴ ἐπεῖχον Ἀλκμήνην μὴ τεκεῖν. Τειρεσίου δὲ θυγατρὶ Ἱστορίδι σόφισμα ἔπεισιν ἐς τὰς Φαρμακίδας, ἐπήκοον αὐτῶν ὀλολύξαι· τετοκέναι γὰρ τὴν Ἀλκμήνην· οὕτω τὰς μὲν ἀπατηθείσας ἀπελθεῖν, τὴν δὲ Ἀλκμήνην τεκεῖν φασιν.*» (*Pausaniae Graeciae descriptio*. Tom. III. Lipsiae, 1829. *Boeotica* li. IX. c. XI).

Ho voluto riferir quì per disteso i due testi greci sì di Diodoro Siculo, sì di Pausania, perchè mi è stato assai difficile il ritrovarli, non avendo mai gli interpreti danteschi citato a dovere il luogo, dove si trovavano; e nessuno ancora li ebbe riportati.

un secolo sorse lo Scartazzini a sfatare questo incanto e con ragione: «Come può Dante (diss'egli) aver saputo di coteste due figliuole di Tiresia? E dato pure, non avrebbe egli dovuto forse esprimersi in modo diverso, quando di una di esse e non di Manto avesse voluto parlare? «*La figlia*», questo termine presuppone o che essa figlia, di cui si parla, sia *unica* al padre, oppure che chi in tal modo si esprime intende di una figlia notissima a chiunque lo ascolta o legge. Or questa figlia notissima è *Manto*, e se di altra persona volea il Poeta parlare, egli avrebbe dovuto dire *una figlia*, o ancor meglio *una delle figlie*. Ma c'è di più ancora. Virgilio vuol parlare di personaggi cantati da Stazio nella Tebaide e nell'Achilleide. Ma dov'è che Stazio canta di *Dafne* o di *Istoriade* figlie di Tiresia? Quì sta il punto. Non basta provare che Tiresia aveva altre figliuole oltre Manto, bisogna anche provare che queste altre figliuole siano nominate da Stazio nelle sue opere. E poichè Stazio non fa un sol cenno nè di Dafne nè di Istoriade, ma parla ripetute volte di Manto, ci pare che e la critica e la logica e il buon senso costringono ad ammettere che di *Manto* e non d'altra persona parli quì il Poeta» (Comment. Lipsia, 1875. Purg. pag. 432). Così lo Scartazzini e sapientissimamente. Non c'è che ridire: nè *Dafne* nè *Istoriade* possono quì aver luogo. Dire poi col *Kopisch* che il testo in questo passo è guasto, *gratis asseritur et gratis negatur*.

Non mi piace tuttavia quanto continua a dire lo Scartazzini, perchè è falso di pianta. Ecco che cosa soggiunge:

«Fa però meraviglia che di tanti commentatori non *un solo* abbia tentato un'altra via per allontanare la contradizione. Qual via? Eccola! Si riferisca il *Quivi* del v. 109, e così pure il *Vedesi* e l'*Evvi* non al *primo cinghio*, ma al *carcere cieco*. Così Virgilio dice che tutte le persone da lui nominate e da Stazio cantate sono nell'Inferno, lasciando poi indeciso *in qual vico* esse siano, e la contradizione è sparita. Non diciamo che *si debba*, ma sol-

tanto che si *potrebbe* intenderla così. » (l. c. ib.). E così di fatto l'intesero non pochi secoli fa e il Buti e Benvenuto da Imola. Mi fa quindi specie, che il Signor Scartazzini, (che pur si pregia d'aver letto da *cima a fondo* tutti i commentatori antichi, tranne il solo *Guido da Pisa* inedito) non abbia vista tale spiegazione nel Buti e in Benvenuto — Ecco la spiegazione del primo:

« *Quivi;* cioè nel *cieco carcere,* e non si de' intendere del *primo cerchio;* imperò che contradirebbe a quello che àe finto nella prima cantica, e massimamente quando dice di Manto filluola di Tiresia, che l'à posta nella bolgia de l'indovini » E più sotto: « *Vedesi;* anco nel carcere cieco... *Evvi la figlia di Tiresia;* cioè Manto, che edificò la città di Mantova, anco è nel *carcere cieco,* de la quale anco fu ditto nella cantica prima, canto XX.» (Buti. Comm. Vol. 2. p. 534).

E Benvenuto da Imola parimente: « *Evvi la figlia di Tiresia,* scilicet *Mantho,* de qua plene dictum est Inferni capitulo XX, et hic videtur autor contradicere sibi, qui posuit istam ibi inter divinatores, nunc ponit eam inter animas piorum; potest dici breviter, quod hic non respicit ad *limbum,* sed ad *carcerem coecum* » (Comment. Tom. 4. pag. 39).

Dunque è falso che gli antichi interpreti non si ricordassero o non si impacciassero di quanto fu detto intorno a Manto dal Poeta nel XX d'Inferno. Falso, che il Mazzoni sia stato il primo a discoprirne la contradizione. Falso, infine, che di tanti commentatori *non un solo* abbia tentato un'altra via per allontanar la contradizione, qual'è quella tentata dallo Scartazzini. Dunque la meraviglia del valoroso Scartazzini questa volta può andare a riporsi.

Senonchè quest'altra via, tentata prima dal Buti e dall'Imolese e ritrovata poi dallo Scartazzini, non mi appaga punto. E perchè? Perchè quel *Quivi* del (v. 109) ha troppa relazione col *primo cerchio* del *carcere cieco,* del v. 103, di cui è fatto poco prima parola: e poi quel-

l'*Evvi* (del v. 113) non può riferirsi, se non al Limbo: poichè Stazio, senza che glielo dicesse Virgilio, dovea sapere benissimo che i suoi personaggi, morti infedeli, non poteano trovarsi altrove che nell'Inferno. Solo non potea sapere in *qual vico*, cioè in qual cerchio si fossero puniti. Dunque dir Virgilio a Stazio che gli Eroi di lui stavano nell'Inferno senza determinargli in qual cerchio, sarebbe stata cosa inutile e di poco garbo. Quì invece Virgilio volea fargli un complimento, come appare da tutto il contesto, con dirgli che si trovavano nel Limbo, insieme con gli altri Spiriti magni. «Ma Stazio (ripiglia lo Scartazzini) avea chiesto a Virgilio: *Dimmi, se son dannati* v. 99. Dunque?» — Questo «*dunque*» non segue a fil di logica: perchè Stazio chiese non solo *se son dannati*, ma anche *ed in qual vico*, cioè in qual contrada o cerchio d'inferno.

Ma v'ha di più. Se il *Quivi* del v. 109 si dee intendere pel *carcere cieco* in generale, non determinando quale dei 9 Cerchi d'Inferno, esclusone però il primo, ch'è il Limbo, non si capisce in quale degli 8 Cerchi sottoposti si debbano mettere quelle altre Eroine di Stazio, delle quali la fama risuona intemerata. Dove, a mò d'esempio le due sorelle *Deifile* ed *Argia*, sì celebrate per pudore da Dante stesso (Conv. IV. 25) e dalla favola antica tenute per donne virtuosissime, se non nel Limbo? Dove quella poveretta di *Ismene*, tanto tribolata da domestici lutti e sì coraggiosamente pietosa da esporre la vita sua per dar sepoltura alla salma del suo fratello Polinice? E dove pure quella giovinetta *Isifile*, così celebre per pietà filiale, che sola fra tutte le snaturate femmine di Lenno salvò da morte il padre suo? Certo, se coteste Eroine, furono dannate nell'inferno, come pagane, non doveano però essere rilegate in Cerchi, dove son pene sensibili, ma in luogo dove soltanto è pena di danno. Dove dunque? Nel Limbo, e precisamente, siccome famose per virtù attive, nel *nobile Castello* de' Savi.

Infine se Virgilio avesse inteso che questi personaggi di Stazio stavano nei Cerchi di sotto del Limbo, come Manto, perchè allora non citare a preferenza *Achille,* ch'è l'eroe del poema Staziano, l'*Achilleide?* Ma Achille, benchè posto nel 2° Cerchio dei Lussuriosi (Inf. V. 65) pur quì non è nominato. Dunque significa che Virgilio qui volea indicar soltanto quelli che erano nel Limbo.

Orbene che si conchiude da tutto ciò? Questo, che *adhuc sub judice lis est.* Non è ancora sciolto il nodo. O diremo meglio, (e mi dispiace il dirlo), che il povero Dante, per quanto *divino Poeta,* era pur uomo e soggetto anch'egli a dimenticanze. Onde qui si può dir di lui quel detto famoso di Orazio: « *Quandoque bonus dormitat Homerus* ». Capisco, ch'è una dimenticanza questa un po' grossa, ma d'altra parte non veggo modo, come si possa spiegar tal cosa altramente. Venga pur innanzi a sciogliere questo enigma un nuovo Edipo più fortunato, e noi gli faremo di cappello con mille plausi.

21. **TETI** (1). — Secondo la favola, dea marina, figlia di Nereo e di Dori. Sposò Peleo e alle sue nozze furono presenti, come canta Catullo, tutti gli Dei dell'Olimpo.

Fu madre di Achille, che lo affidò al centauro *Chirone* per essere educato, e che poi per sottrarlo al pericolo della spedizione di Troja, portò di notte a Sciro, alla corte del re Licomede (Cf. *Stazio Achilleide* Lib. II) (Purg. IX. 38. XXII. 113). Posta da Dante nel Limbo.

(1) *Teti* (Lat. *Thètis* a gr. Θέτις gen. *Thetidis* prima brevi) filia Nerei et Doridis. Hanc duxit Peleus, Æaci filius, ex eaque Achillem suscepit. (Cf. *Statium Achilleidos* l. II. v. 1). V'è un'altra *Teti* detta da Stazio « *maxima Thètys* » (Achil. II. v. 25) dal greco *Τηθύς* lat. *Tethys*, genit. *Tethyos*, prima lunga « Ista fuit uxor Oceani, sive Neptuni, Nympharumque marinarum mater » (Carolus *Ruoeus* S. J. in Virg. Ecl. IV.) Prima delle divinità marine, figliuola di Urano e della Terra, sposa dell'Oceano, ch'era suo fratello.

22. **DEIDAMIA.** — Figliuola di Licomede re di Sciro. Invaghitasi d'Achille, mentre questi stava alla corte di Licomede, celato sotto donnesche sembianze, fu da lui abbandonata, quando rimase scoperto dalle astuzie d'Ulisse e menatone a Troia. Quivi, dimentico di Deidamia, s'innamorò di Polissena, onde Deidamia, divenuta già madre di Pirro, ne morì di crepacuore, (Cf. *Stazio, Achilleide.* l. II. e IV).

Commoventissima è la pittura che fa Stazio di Deidamia sull'alto della torre, in atto di contemplare il suo Achille, che su nave, condotta da Ulisse, parte per sempre alla volta di Troja.

«Turre procul summa, lacrymis *comitata sororum*,
Confessumque tenens, et habentem nomina Pyrrhum,
Pendebat conjux, oculisque in carbasa fixis
Ibat et ipsa, fretum et puppem iam sola videbat.
Ille quoque obliquos dilecta ad moenia vultus
Declinat, viduamque domum, gemitusque relictae
Cogitat; occultus sub corde renascitur ardor,
Datque locum virtus; sensit Laertius heros
Maerentem, et placidis aggressus flectere dictis:»

Statius Achilleides IV. 24. 31.

E Dante della bolgia dei fraudolenti dice:

«Piangevisi entro l'arte, per che morta
Deidamia ancor si duol d'Achille.»

Inf. XXVI.

E con le suore sue, Deidamia (Purg. XXII). «Filiae Regis *(Lycomedis)* erant septem numero, quarum maior vocabatur *Deidamia,* omnes eximiae formae in uno habitu, sed *Deidamia* caeteras pulcritudine excellebat» (*Benvenuto* Purg. IX. dove racconta per disteso tutta questa faccenda, compendiando i 5 libri di Stazio).

§. III.

Terzo gruppo - Contemplativi.

Di *Contemplativi*, che stanno nel *nobile Castello*, simbolo dell' *umana nobiltà*, o, che è lo stesso, dell'*imperfetta felicità* (¹), che si può godere quaggiù, l'Allighieri ne nomina vent' uno, tra *filosofi*, *naturali*, *morali*, *medici*, *geometri*, *astronomi* e che so io. Ragionevolmente collocati nel Castello della verace *Nobiltà*, poichè la *vera Nobiltà*, come afferma Dante, florisce e fruttifica nell' amore della *Filosofia* (Conv. IV. 1): vale idea di perfezione (ib. IV. 16); è seme di virtù morali e intellettuali (ivi): ha per fine e frutto l' acquisto delle virtù e per esse della *felicità* (Conv. IV. 17); è Cielo, in cui devono risplendere tutte le virtù *morali* e *intellettuali* (iv. c. 19); è dono divino e rende gli uomini quasi Dei (IV. 20); è un seme di *felicità* messo da Dio nell' anima ben disposta (ivi). *Nobiltà vera* finalmente è amica inseparabile di Filosofia « *Ben è sua amica Nobilitade;* chè tanto l'una coll' altra s' ama, che *Nobiltà* sempre la dimanda, e *Filosofia* non volge lo sguardo suo dolcissimo ad altra parte » (Conv. IV. c. 30). Ed ecco perchè *Aristotele*, personificazione della Filosofia, sta in alto e riguarda tutti

(¹) « Felicitas *perfecta* in futura vita, *imperfecta* in hac vita. *Vitae autem praesentis felicitas* est duplex: Una quidem secundum *vitam activam;* alia vero secundum vitam *contemplativam* » (S. Thomas 2. 2. q. 186. a. 3. ad 4). Conf. Dante (Convito Tr. IV. c. 22) « *E così appare che la nostra beatitudine, questa felicità di cui si parla,* prima trovare potemo *imperfetta* nella *vita attiva,* cioè nelle operazioni delle *virtù morali,* e poi *quasi perfetta* nelle operazioni *delle intellettuali;* le quali due operazioni sono più spedite e direttissime a menare alla *somma beatitudine,* la quale qui *non si puote avere,* come appare per quello che detto è » Così nel passo citato del *Convito.* Si legga tutto questo *Capitolo* 22.

que' *nobili spiriti,* che gli stanno intorno,. ma più basso, seduti in sul verde smalto di natura.

« Fine della *Filosofia* è quella eccellentissima dilezione che non pate alcuna intermissione ovvero difetto, cioè *vera felicità,* che per *contemplazione della verità si acquista* » (Conv. III. c. 11). Quindi i Filosofi a ragione son detti *Contemplativi.* Si prende quì la parola *Filosofi* per amatori di sapienza, o per contemplatori di verità in generale, e però in questo senso son detti filosofi anco gli astronomi, i medici, i naturalisti e va dicendo, secondo il concetto dantesco: « Per lunga consuetudine le *scienze* nelle quali più ferventemente la *Filosofia* termina la sua vista, sono *chiamate per lo suo nome,* siccome la *scienza naturale,* la *morale,* e la *metafisica,* la quale perchè più necessariamente in quella termina lo suo viso e con più fervore, *prima filosofia* è chiamata. » (Conv. III. 11).

1. **ARISTOTELE.** — Principe de' filosofi nato a Stagira in Macedonia (a. 384 av. Cr.) morto a Calcide in Eubea nel 322 av. Cristo, a 62 anni d'età. Discepolo di Platone e maestro di Alessandro Magno. Dante l'ebbe in tanta stima e venerazione che lo celebrò come il *Maestro dell'umana ragione* (Conv. IV. 2). « *Maestro di color che sanno* » (Inf. IV). « *Magister sapientium* » (De Vulg. Eloq. 2. c. 10). Glorioso filosofo, al quale la natura più aperse i suoi segreti (Conv. III. 5): d'*ingegno quasi divino* (Conv. IV. 6). Duca della gente umana al segno di felicità (IV. 6. Par. VIII. 120).

Con Aristotele finisce la setta degli *Accademici* e s'inizia quella dei *Peripatetici.* Della quale Scuola Dante fa questo nobilissimo elogio: « PERIPATETICI *sono chiamati, e tiene questa gente oggi il reggimento del mondo in dottrina per tutte parti; e puotesi appellare quasi cattolica opinione* » (Conv. IV. 6). Aristotile considerando il fine dell'umana vita, ch'è *operare con virtù,* limò e ridusse a perfezione la filosofia morale. Grazioso è il

motto di Benvenuto da Imola: « *Aristoteles, sicut Caesar, omnia fuit.* » (Comment. Vol. I. pag. 170).

2. **SOCRATE.** — Celebre filosofo greco, il più saggio e virtuoso di tutti e il più alieno dalle ricchezze per amore di sapienza. Figlio d'uno scultore, nacque in Atene (a. 470 av. Cr.) e morì condannato, per false accuse degli emuli, a bere di per sè la cicuta. Suo detto: *Conosci te stesso.* Morì nell'anno 400 av. Cristo. Dicea d'avere un genio particolare (il *Dèmone di Socrate*) che lo dirigeva in tutto. Negli ultimi istanti della sua vita parlò dell'immortalità dell'anima e si trattenne in quel sublime colloquio, che Platone ci tramandò col titolo di *Fedone.* Dante ricorda un'opinione di Socrate sull'origine dell'anima (Conv. II. 14). Poneva il sommo bene nell'operare con virtù (Conv. IV. 6). Stima che Socrate avea di Platone (IV. 24). Per amore della vera sapienza disprezzò la vita. (Conv. III. 14).

3. **PLATONE.** — Famosissimo filosofo, fondatore dell'*Accademia* nato l'anno 429 avanti Cristo nell'isola d'Egina (appartenente agli Ateniesi), figliuolo d'Aristone rampollo di schiatta reale (Conv. III. 14). Discepolo di Socrate per 10 anni. Viaggiò assai in Egitto, in Africa, in Italia e tre volte in Sicilia. I Padri della Chiesa citano spesso Platone. S. Agostino: « *Platonicae familiae philosophos facillime omnium, paucisque mutatis, fieri posse Christianos* » (De Vera Relig. c. 4. et Ep. ad Dioscorum).

Detto dall'Allighieri *uomo eccellentissimo* (Conv. III. 5). Vissuto sempre celibe. Morì nel 348 av. Cr. di 82 anni. Difficile assai è formarsi un'esatta idea della filosofia platonica, perchè avea due insegnamenti, l'uno esterno pel publico, l'altro secreto per alcuni suoi amici. Combattuto da Aristotele, che fu suo discepolo, nel Lib. III. della *Filosofia,* trattando del mondo e delle sue parti, non che della natura divina. « *Platone delli beni temporali non*

curando, la reale dignità mise a non calere, chè figliuolo di re fu. Aristotile d' altro amico non curando, contro al suo migliore amico [fuori di quella] (¹) *combatteo, siccome contro allo nomato Platone » (Convito* III. c. 14). « Altri furono, e cominciamento ebbero da Socrate e poi dal suo successore *Platone,* che ragguardando più sottilmente, e veggendo che nelle nostre operazioni si potea peccare e si peccava nel troppo e nel poco, dissero che la nostra operazione, senza soperchio e senza difetto, misurata col mezzo di nostra elezione preso, ch' è virtù, era quel fine, di che al presente si ragiona: e chiamârlo *operazione con virtù.* E questi furono *Accademici* chiamati, siccome fu *Platone* e *Speusippo* suo nipote; chiamati così per lo luogo dove *Platone* studiava, cioè *Accademia* » (Conv. IV 6). Ricordato altrove. (Conv. IV. c. 16. c. 21. 24. Purg. III. 43. Par. IV. 23. 24. Ep. X).

4. **DEMOCRITO.** — Filosofo greco, nato in *Abdera* verso il 480 av. Cristo. Costui sia pei lunghi viaggi fatti in Egitto e in Asia, a scopo di istruzione, sia per le esperienze fatte sulla natura, consumò tutto il suo patrimonio, onde incorse grave pena. Per evitarla e insieme giustificarsi, lesse agli Abderitani un suo lavoro sul *Mondo,* che piacque loro sì, da regalarlo di 50 talenti. Tuttavia più tardi per la sua strana maniera di vivere, il tennero per pazzo e mandarono per Ippocrate, acciocchè lo risanasse. Ma il saggio medico, esaminatolo bene, rispose agli Abderitani, che essi erano più pazzi di lui. Visse 109 anni. Come Eraclito piangea sempre, così Democrito ridea senza posa sulle umane follie. Seguendo le dottrine del suo maestro Leucippo, spiegava ogni cosa cogli atomi, col moto, e col vuoto; quindi teneva che il mondo fosse nato dal fortuito accozzamento *degli atomi:* onde l'Allighieri: (Inf. IV. 135).

(¹) Aristotele combattè contro Platone, benchè suo amicissimo, perchè era *fuori di quella,* cioè fuori della verace filosofia.

« *De totius universi generatione. Quod quidam* (Philosophi) *dicebant esse generatum casu* » (S. Thomas. in Lib. I. Metaphys. Lect. 3).

Dante di Democrito parla con lode nel *Convito*, dove l'annovera tra « *gli filosofi eccellentissimi.... che tutte l'altre cose, fuori che la sapienza, aveano messo a non calere. Onde Democrito, della propria persona non curando, nè barba, nè capelli, nè unghie si tagliava.* » (Conv. III. 14).

Altrove cita l'opinione di costui sulla *Via Lattea:* « *Altri dissero, siccome fu Anassagora e Democrito, che ciò era lume di Sole ripercosso in quella parte* » (Conv. II. c. 15). Dante lo pone nel *nobile Castello* cogli altri filosofi, sol come amatore di sapienza, non già perch' egli tenga con lui sulla strana formazione del mondo; poichè ben sappiamo come l'Allighieri segua anzi l'orme dello *Stagirita, maestro di color che sanno,* il quale combattè valorosamente Democrito, perchè con Empedocle insegnava che dagli elementi, per sè medesimi combinati insieme, si generasse ogni cosa. Di che dunque si pare il rispetto, che porta Dante a tutti i filosofi e amatori di sapienza, ancorchè di opinione contraria alla sua. (Cf. Arist. I. Physic. et I. de Generat.).

Gioverà qui riportare quello che ne dice Benvenuto da Imola della falsa opinione di Democrito intorno al mondo: « *Ad intelligentiam huius opinionis plenam est notandum,* quod Aristoteles I. Physicorum et I. de Generat. scribit, quod ex antiquis philosophis quidam posuerunt *plura principia* rerum naturalium, quidam *unum tantum.* Et ponentium unum alii posuerunt *aquam,* ut *Thales*: alii *ignem,* ut *Heraclitus;* alii *aerem,* ut *Dyogenes.* Ponentium autem plura, alii dixerunt ipsa esse *infinita*; alii *finita;* et ponentium finita, alii ponebant *duo,* sicut *Parmenides, ignem et terram;* alii *tria,* scilicet *ignem,*

aerem, et *aquam;* alii *quatuor*, sicut *Empedocles*, qui ponebat quatuor *elementa*, et addebat alia duo, sicut *litem* et *amicitiam*.

Eorum vero qui posuerunt *infinita*, alii diversa genere, ut *Anaxagoras:* alii eadem genere, ut *Democritus* et *Leucippus*, qui ponebant corpora minima, quae *athomos* vocabant. Dicebat ergo *Democritus* esse infinita corpora indivisibilia, differentia figuris, situ, ordine; et ponebat mundum esse factum a casu ex talibus corporibus minimis, quasi seminibus omnium quae generabantur, ita quod ex eis primo facta sunt quatuor elementa; et spatium, in quo mundus est, dicebat esse vacuum et infinitum, quia unumquodque componitur ex his, in quae resolvitur. Ad propositum ergo dicit autor: *Democrito che il mondo a caso pone*. Huius opinionis fuit etiam *Epicurus*. Et hic nota quod iste *Democritus* fuit magnus naturalis, et *homo magnae speculationis*, qui sibi oculos eruit, ut videret verum, et veri hostem populum non videret. Unde Tullius lib. *Tusculanarum Quaestionum* scribit: « *Democritus oculis perditis non poterat discernere alba et nigra, sed bona et mala, aequa, iniqua, honesta, turpia, parva et magna discernere poterat.* » (Benv. Commet. Inf. IV. Vol. I. Pag. 171).

Che in sulla fine di sua vita si accecasse, dimorando in Atene, o per avere più sottili speculazioni o per non sentir gli stimoli della concupiscenza nel mirar donne; ce lo afferma anco il Buti, il quale poi soggiugne: « Ebbe una falsa opinione; cioè che tutte le cose si reggessero per caso e per fortuna, e non per la provvidenza di Dio, sì che tutte le componeva incerte sì come li accademici, della setta de' quali fu questo *Democrito* » (*Commento* Vol. I).

5. **DIOGENE.** — La storia ne ricorda due *Diogeni:*

A) Diogene d'Apollonia in Creta, filosofo jonico, discepolo d'Anaximene, fiorì verso il 500 av. Cristo Egli teneva

che l'*aria* fosse la materia prima o il primo principio d'ogni cosa naturale; attribuendo però a questo primo principio una virtù divina. Scrisse un trattato sulla *Natura.*

B) Diogene, il *Cinico,* nativo di Sinope 413 av. Cr. e morto a Corinto nel 424. Studiò in Atene filosofia sotto Antistene, vivendo da mendico. Abitava dentro ad una botte. Un bastoncello, una bisaccia e una scodella era ogni suo arnese. « Fuit valde rigidus, unde vocatus est *Cinicus* idest caninus, quia mordaciter et publice latrabat et arguebat homines a viciis eorum » (Benv.) Di bel mezzodì una volta con lucerna accesa in mano s'aggirava per la piazza, in cerca di non so che. *Che fai, Diogene?* - gli si domanda - E quegli: *Cerco un uomo!...*

Or di questi due *Diogeni* qual è quello, a cui allude Dante nel IV d'Inferno? Quanto a me, checchè ne dica il Blanc (1), rispondo senza esitazione, ch'è il primo, cioè *Diogene* d'*Apollonia* e non già il *Cinico.* Poichè, quantunque Dante non abbia forse conosciuta l'opera di *Diogene,* l'*Apollonio,* sulla *Natura* (di cui non resta che qualche frammento), pure conobbe il *nome* di questo Autore, citato insieme con quello di *Democrito,* di *Anassagora,* di *Tale,* di *Empedocle* e di *Eraclito,* da Aristotele nel Lib. *1. de Generat.* nel Lib. *1. Metaphys.* Lect. IV.

Nel Commento al *Lib. 1. Phisic.* di Aristotele, S. Tomaso (Lect. II) dice: « Quidam posuerunt illud (principium) esse mobile, scilicet antiqui Naturales. Quorum quidam posuerunt *aërem* esse principium naturalium, ut *Diogenes;* quidam vero *aquam,* ut *Thales;* quidam vero *ignem,* ut *Heraclitus* » Di qua e da' luoghi sopra citati (I. *Metaph.* l. ut. IV) evidentemente l'Allighieri ha preso come il nome di *Eraclito,* di *Tale* e degli altri, così pure quello di *Dio-*

(1) Il Blanc scrive: « È poco probabile che Dante, poco istruito della greca letteratura, abbia inteso parlare dell'antico filosofo *Diogene d'Apollonia,* come pretendono alcuni moderni. Io credo con tutti gli antichi commentatori che abbia parlato del celebre *Cinico* del quarto secolo avanti l'Era volgare ».

gene. Ma questo *Diogene,* citato da Aristotele, non è per certo il *Cinico,* ma l'*Apollonio.* Dunque... Che poi Dante abbia preso questi nomi di filosofi antichi dal Commento del *Libro 1. Physicorum* e dal *Lib. 1. Metaphys. Lect. IV,* e dal l° *De Generat.* appar chiaro, nel vederli da lui accoppiati insieme, come insieme gli accoppiò S. Tomaso e Aristotele. E così cade a terra l'argomento del Blanc, dicendo che Dante conosceva poco la letteratura greca e quindi non potea conoscere Diogene d'Apollonia. Per lui bastò l'averlo trovato nelle opere di Aristotele, commentate da S. Tomaso, in che egli avea molta pratica, come si pare dalle infinite citazioni che ne fa nel suo *Convito* specialmente, e nel *Trattato de Monarchia.*

6. **ANASSAGORA.** — Filosofo jonico, nato a Clazomene verso il 500 av. Cristo, morto nel 428, di 72 anni. Maestro di Pericle e di Euripide in Atene. Condannato a morte per aver combattuto le superstizioni del suo tempo, Pericle, suo discepolo, riuscì, benchè a stento, di poter commutargli la pena di morte in quella dell'esilio. Insegnava *Anassagora* che nell'origine delle cose v'avea una confusione e mescolanza di elementi di varia natura, come un *caos,* e che fu mestieri di una intelligenza suprema a separare gli elementi eterogenei e raccogliere insieme gli omogenei. Così fu il primo a sollevarsi, da verace filosofo, all'idea d'uno spirito puro, d'un Dio distinto dal mondo. Citato spesso da Aristotele. Coltivò con amore l'astronomia, conobbe la causa delle eclissi e potè predirle. Ricordato da Dante nell'Inf. IV e nel *Convito,* riguardo alla sua opinione sulla Via Lattea (Conv. Tr. II. c. 15).

Anassagora, osserva il Buti « riprese la stoltizia di coloro che adoravano il sole, dicendo che il sole è come una pietra affocata, e però fu scacciato dalla città e sbandito, come dice S. Agostino (De Civ. Dei L. XVIII. c. 41) ». Ecco le parole di S. Agostino, che il Buti non riporta, ma alle quali pur accenna: « *Unde miror cur Anaxa-*

goras reus factus sit, quia Solem dixit lapidem ardentem, negans utique deum » (l. c.).

Benvenuto da Imola inchinerebbe a credere, che Dante abbia scritto nel IV d'Inferno *Pitagora* (¹) e non *Anassagora,* perchè come *Tale* fu principe de' filosofi greci, così Pitagora de' filosofi italiani: e quindi accanto a Tale meglio starebbe *Pitagora*, che *Anassagora.* « Et forte Autor scripsit *Pithagora,* sed litera corrupta est; quod tamen non audeo dicere, quia sic *invenio in omnibus textibus* » (Benv). E così è da lasciare; tanto più che nel I Metaphys. Lect. IV d'Aristotele, d'onde l'Allighieri probabilissimamente ha tratto i cinque nomi de' più antichi filosofi, cioè *Diogenes, Anassagora, Tale, Empedocles* ed *Eraclito,* non parla punto di *Pitagora.*

7. **EMPEDOCLÈS.** — Seguace dei Pitagorici, di Agrigento (a. 450 av. Cristo). Eccellente in filosofia, poesia, medicina e musica. Scrisse sulla *Natura* e sui *Principii delle cose* un poema riputato così bello, che venne letto publicamente ai giuochi Olimpici. Ammise quattro principii: il *fuoco,* o Giove; la *terra* o Giunone; l'*aria* o Plutone; l'*acqua* o Nesti; e due cause primitive, vale a dire l'amicizia che congiunge gli elementi e l'odio che li dispaia o divide. Ammise pure un mondo intelligibile, tipo del mondo sensibile.

S. Tomaso: « Ponit ergo primo opinionem *Empedoclis* quantum ad hoc, quod tria praedicta elementa, scilicet *terram, aerem et ignem* dicit esse rerum principia, addens eis quartum, scilicet *aquam.* Secundo quantum ad hoc, quod ista etiam elementa dixit semper manere et non

(¹) Di *Pitagora* parla Dante con lode nel *Convito*: (Tr. III. 11). « Dico adunque che anticamente in Italia, quasi dal principio della *costituzione di Roma, che fu settecento cinquant' anni,* poco dal più al meno, prima che il Salvatore venisse, secondochè scrive Paolo Orosio, nel tempo quasi che Numa Pompilio secondo re de' Romani, *viveva un filosofo nobilissimo, che si chiamò Pitagora* ».

generari nec corrumpi, sicut illi qui posuerunt unam causam materialem; sed per *congregationem* horum et *divisionem* secundum multitudinem et paucitatem dixit ex eis alia generari et corrumpi, in quantum ista quatuor per *concretionem in unum et disgregationem ex uno* dividuntur » (S. Thomas, in L. I. Metaphys Lect. IV).

Chi lo dice morto nel Peloponneso dopo la presa di Agrigento, chi nel cratere dell'Etna, gittatovisi entro per vanità, come dicono alcuni, d'apparire un nume, o, ch'è più probabile, casualmente cadutovi, come avvenne pur a Plinio Veronese nel Vesuvio, per soverchia curiosità di conoscere la natura di quel vulcano terribile. Onde Benvenuto: « Iste fuit Siculus, cuius opiniones saepe Philosophus impugnat... Fuit etiam poeta, ut scribit Horatius in fine suae Poetriae, qui volens inquirere causas incendii montis Etnae ardentis, cecidit in ignem et mortuus est ibi: unde Horatius irridens eum dicit quod ipse frigidus saltavit in ardentem Etnam. Eamdem mortem fecit postea *Plinius Veronensis* simili de causa. » (Benv. Inf. IV).

Ecco i versi d'Orazio, a cui allude l'Imolese:

« ...... Siculique poetae
Narrabo interitum. Deus immortalis haberi
Dum cupit *Empedocles,* ardentem frigidus Ætnam
Insiliit. Sit jus, liceatque perire poetis »

De Arte Poet. in fine.

È ricordata dall'Allighieri l'opinione d'Empedocle sul mondo (Inf. XII), dove Virgilio gli dice:

« Da tutte parti l'alta valle feda
Tremò sì, ch'io pensai *che l' Universo* (¹)
Sentisse amor; per lo *quale è chi creda*
Più volte il mondo in caosse converso »

(¹) Accenna alla morte di Cristo, quando tutta la terra per terremoto miracoloso si scosse e insieme all'errore di *Empedocle* « *Quidam vero cum causa materiali* (mundi) *posuerunt etiam causam agentem, et dixerunt duo contraria esse prima agentia,* scilicet *Empedocles* (VIII. Phys. lect. 3) *ut amicitiam et litem* »

Ecco come spiega Benvenuto: « *Empedocles* dicebat mundum saepe generari et corrumpi et vocabat *primam materiam rerum chaos,* in quam dicebat mundum resolvi, ut scribitur *primo Physicorum.* Volebat enim *Empedocles,* quod principia rerum naturalium essent sex, scilicet quatuor elementa, et addebat duo, scilicet *amorem* et *odium* sive *concordiam* et *litem. Amor et concordia* erat quando omnia erant simul incorporata in una massa sine aliqua forma, ita quod quaelibet pars terrae erat in qualibet parte aquae, et quaelibet pars aeris erat in qualibet parte ignis, et quaelibet pars carnis erat in qualibet parte ossis, et quaelibet pars ossis in qualibet parte carnis, et ita de aliis: ita quod breviter omnia erant *in confuso unum. Lis* vero *sive odium* erat quando omnia erant ab invicem distincta et separata » (Benv. Imol. Inf. XII).

E il Buti (Commento. Inf. XII) « *In caos converso,* cioè tornato in confusione, come fu, quando fu fatta la pregiacente materia, innanzi che si riducesse in forma. Questo che crede così, è qualunque tiene l'opinione d'Empedocles, che dicea che quando li elementi e li movimenti de' cieli aveano *concordia,* tornava lo mondo in caos; e quando quella concordia era passata, ritornava nella sua

(S. Tomaso. 2. Sent. D. 1. q. 1. a. 1). « Similiter accipiebat *Empedocles* quasi *principium,* quod necesse est sic esse, *quandoque res moveri per amicitiam, quandoque per discordiam, quandoque quiescere* » (S. Th. in VIII. Physic. Lect. 3). « *Empedocles* ponebat quatuor elementa esse *principia materialia,* scilicet terram, aquam, aerem, et ignem; omnia autem haec cum *moventibus,* scilicet *cum amicitia,* quae *congregat,* et cum *lite,* quae *segregat,* dicit esse *sex numero* » (S. Thomas in 1 de *Generat.* Lect. 1).

« Cum *elementa in unum conveniunt per amorem, quod accidit in destructione universi* » (S. Tomaso in 1. Metaphysic. Lect. VI. ove parla dell'opinione di *Empedocle*).

« *Empedocles ponebat circulationem* quamdam *commixtionis* et *segregationis;* ponebat enim *Mundum multoties* esse *factum,* et *multoties corruptum*; ita quod, cum mundus corruptus fuit, *amicitia omnia confundente in unum,* iterum *Mundus generaretur lite* separante et distinguente, et sic *confusioni* succedit distinctio et e converso » (S. Thomas. in I. Physic. Lect. VIII).

forma, e dicea che questo era avvenuto più volte et ancor dovea avvenire. »

8. **ERACLITO.** — Filosofo greco, d'Efeso, fiorì verso il 500 prima dell'êra volgare. Ebbe in patria una magistratura cospicua, ma per ingiustizia ricevuta rinunciò agli affari e ritirossi solitario sopra un'alta montagna, campando sol d'erbe e di radici. Stanco della vita e infermo volle morir di fame a 60 anni d'età.

Perchè di umore melanconico e misantropo fu detto, ch' e' piangesse sempre, in opposizione a Democrito, che sempre rideva. *Eraclito* scrisse un trattato *Della natura* ed altre cose che per la loro oscurità gli procacciarono il soprannome di *Scotomio,* come dice Seneca. « Iste appellatur *tenebrosus,* quia scripsit multum obscure; unde Philosophus III Rethor. dicit quod est laboriosum punctare dicta *Heracliti,* quia non est manifestum si vocabulum debet trahi ad id quod est prius, an ad id quod est posterius » (Benvenuto).

Ammetteva, qual unico principio delle cose il *fuoco,* ma un fuoco puro e sottile, ben differente da quello che vediamo. Diceva che tutte le cose sono in una perpetua corrente o in un continuo discorrimento, e che nulla è fisso e stabile, ma in uno stato di perpetua formazione [1]. E, come Empedocle, che l'universo è il prodotto o risultato di due tendenze opposte l'*armonia* o *concordia,* e la *discordia;* e le parti dell'universo essere di continuo ravvicinate dalla concordia e separate dalla discordia; e il mondo dover perire per un incendio generale. Eraclito proclamò altamente che gli Dei sono presenti in ogni luogo. Posto da Dante nel *nobile Castello* (Inf. IV).

9. **TALE** o **TALETE.** — Uno di que' *sette savii anti-*

[1] «*Contra positionem Heracliti, qui dixit omnia semper moveri et nihil esse verum*» (S. Thomas in 1. Physic. Lect. 2).

chissimi, che la gente ancora nomina per fama (Conv. III. c. 11). Originario di Fenicia, nato verso il 640 av. Cristo. Fissatosi a Mileto, ivi fondò la *Scuola Ionica,* morì verso il 548 av. Cristo. Studiò in modo speciale geometria e astronomia. Misurò l'altezza delle Piramidi per mezzo della loro ombra: dimostrò pel primo la eguaglianza di due angoli adiacenti alla base del triangolo isoscele. Suo detto: *Conosci te stesso.* Ammise come principio materiale delle cose l'*acqua* « *Thales, huiusmodi philosophiae princeps, aquam ait esse; quare terram quoque super aquam asserebat esse* » (Aristotele. L. I. Metaphysic Lect. IV). Riconobbe la divinità, dicendo che tutto è pieno di Dio.

« Questo *Tale* (di Mileto) *fu trovatore della filosofia appo li Greci, contemplando innanzi agli altri le cagioni del cielo e la virtù delle cose naturali* » Così il Buti (Com. Inf. IV. Pag. 139).

Non tornerà discaro al lettore, ch'io quì riferisca quello che ne lasciò scritto di costui S. Tomaso, commentando quel passo pur ora citato di Aristotele: « Dicitur autem *Thales speculativae philosophiae princeps* fuisse, quia inter septem sapientes, qui post theologos poetas fuerunt, ipse solum ad considerandum rerum causas se transtulit, aliis sapientibus *circa moralia* occupatis. Nomina septem sapientum sunt ista. Primus *Thales* Milesius *tempore Romuli* (1), et apud Hebraeos tempore *Achaz regis Israel.* Secundus fuit *Pittacus* Mitylenaeus, apud Hebraeos regnante Sedechia, et apud Romanos Tarquinio Prisco. Alii quinque fuerunt *Solon* Atheniensis, *Chilon* Lacedaemonius, *Periander* Corinthius, *Cleobulus* Lydius, *Bias* Priennensis, qui fuerunt omnes tempore Babilonicae captivitatis. Quia igitur inter hos solus *Thales* rerum naturas scrutatus est,

(1) *Romolo* pose i fondamenti di Roma nel *754.* Pare che S. Tomaso siasi qui ingannato nella Cronologia, perchè gli storici moderni pongono i 7 sapienti della Grecia nel V secolo avanti Cristo. Nel quel tempo fiorivano pure fra gli Ebrei i Profeti Ezechiello, Daniele, Aggeo, e Zaccaria.

suasque disputationes litteris mandans emicuit, ideo hic *princeps huius scientiae* dicitur. » (S. Tomaso in Lib. I. Metaphys. Lect. IV).

Talete da Mileto, dice il *Compendio* di *Cronologia antica*, nel 620 viaggia in Egitto, d'onde ritorna dopo dieci anni per divulgare tra i Greci la scienza dei Sacerdoti di Memfi, cioè la geometria, l'astronomia e la filosofia. E i suoi maestri impararono da lui, come si racconta, l'arte di misurare esattamente le loro immense Piramidi. La maniera, con cui egli misurò la lor altezza, paragonando l'ombra che formavano a mezzodì coll'ombra d'un corpo esattamente conosciuto e misurato, parve loro ingegnosissima, *Proclo* assicura, che essa diede luogo in progresso alla quarta proposizione del VI libro di *Euclide*. Scoprì molte proprietà dei triangoli sferici: divise la sfera in cinque circoli paralleli, d'onde ne derivò la divisione delle cinque zone e determinò il diametro apparente del Sole: spiegò scientificamente pel primo le ecclissi del Sole e della Luna.

Ecco una delle molte sue sentenze: « Quel che vi è di più antico è *Dio*, perchè è increato; di più bello è il *Mondo*, perchè è l'opera di Dio; di più grande il *Luogo;* di più pronto lo *Spirito;* di più forte la *Necessità;* e di più saggio il *Tempo* » (Dizion. Stor. *Bassano* 1796).

Morì celibe a 92 anni d'età. Sua madre instava perchè pigliasse moglie, ma egli le rispose, quand'era giovane: *Non è ancor tempo;* e quando fu vecchio: *Non è più tempo*. Lasciò diversi *Trattati* in versi sulle *Meteore*, sull'*Equinozio* ecc. ma non giunsero a noi.

10. **ZENONE.** — Fondatore dello *Stoicismo*, (La sua scuola in Atene era un celebre portico *στοὰ* detto il *Pecile*) nacque a Chite (1) [Citium] in Cipro nel 360 av. Cristo, figlio di un ricco mercadante. Nell'entrare per caso nella

(1) *Cittium* o *Citium*, Chite castello nell'isola di Cipro.

bottega d'un libraio ateniese, gli caddero sott'occhio le *Memorie* di Senofonte sopra Socrate, e ne fu sì preso, da innamorarsi della filosofia oltre ogni dire. Levò grido di sè e da tutti venerato morì assai vecchio nel 263 av. Cr.

Scopo di Zenone fu di riporre nel proprio trono, così la *virtù,* balzatane giù dagli *Epicurei,* come la *verità,* impugnata dagli *Scettici.* Nella Logica, suo principio: « *Nihil est in intellectu, quin prius fuerit in sensu* » Nella fisiologia o scienza della natura egli distingue, sì pel mondo e sì per l'uomo, due principii: l'uno *passivo,* la materia, il corpo; l'altro *attivo* e vivificante, Iddio, e l'anima umana. L'anima è concepita da Zenone come *spirito ardente,* come una specie di foco, e così pure si figura Iddio, a guisa d'un principio igneo, sparso per ogni dove, il quale colla sua azione vivifica e anima ogni cosa e colla sua providenza dirige tutti gli esseri secondo le leggi immutabili dell'ordine e della ragione.

In morale, prescrive di conformarsi a questo medesimo ordine, che è la legge di Dio, e dà per regola di seguir la natura *(sequi naturam)* o la retta ragione. Non pone altro bene che la virtù, altro male che il vizio: condanna tutte le passioni, come malattie dell'anima, raccomandando una insensibilità contro natura, ed una virtù troppo rigida e piena di ostentazione. Non ammise la immortalità individuale dell'anima; e pare che il suo sistema risenta di panteismo, immedesimando Dio col mondo.

Di costui, secondo che pare, così scrive l'Allighieri nel *Convito:* « Furono dunque filosofi *molto antichi,* delli quali *primo* e *principe* fu *Zenone,* che videro e credettero questo fine della vita umana essere solamente la rigida onestà; cioè rigidamente, senza rispetto alcuno, la verità e la giustizia seguire, di nulla mostrare dolore, di nulla mostrare allegrezza, di nulla passione avere sentore (i. e. sentimento). E difiniro così questo onesto: Quello, che sanza frutto, per sè di ragione è da laudare. E costoro e la loro setta chiamati furono *Stoici* ». (Conv. IV. c. 6).

V'ha però un altro *Zeno* o *Zenone,* detto l'*Eleate,* perchè nato a *Elea* o *Velia,* oggi *Castel-a-Mare* in Italia (Lucania) sul mar Tirreno, nella Magna Grecia (n. tra il 504 e il 490 av. Cr.) Discepolo di Parmenide, abbracciò *l'unità assoluta* di costui: insegnò ad Atene (a. 464) la dottrina del suo maestro e ridusse ad arte la dialettica. Ritornato in patria, come dice il Bouillet, per liberarla dalla tirannide, cadde in potere del tiranno: sottoposto a orribili supplizi (pestato in un mortaio) li sopportò con eroica fortezza, e per non iscoprire i complici della congiura, si tagliò co' denti la lingua, sputandola in faccia al tiranno. Diversamente racconta la cosa *Valerio Massimo* (l. III. c. 3. *de Patientia*) poichè nol fa ritornato in patria, ma ito ad Agrigenti in Sicilia, ov'era il tiranno Falari.

Scrisse in prosa parecchi trattati, che non ci sono più. Aristotele (Physicor. l. VI. lect. XI) ci ha conservati quattro argomenti, co' quali *Zenone Eleate* combatteva la realtà del moto. « *Quatuor autem sunt rationes Zenonis de motu,* quae *negotium solventibus facessunt* » (Arist. l. c.).

Di *Zenone Eleate,* parla Dante, siccome sembra, pur nel *Convito* (Tr. III. c. 14) accoppiandolo a coloro, che per amor di sapienza fecero gettito della lor vita, come *Socrate* e *Seneca:* « *E perchè di questi* (i. e. *Democrito, Platone, Aristotele,* de' quali avea prima detto) *parliamo, quando troviamo gli altri* (Filosofi), *che per questi pensieri la loro vita disprezzaro,* siccome *Zeno, Socrate, Seneca, e molti altri?* » (Conv. III. 14). Siccome *Zenone* il Chitese o lo *Stoico* morì di morte naturale, così questo *Zeno,* del quale quì parla l'Allighieri, ucciso di morte violenta per amor della filosofia, non può essere lo *Stoico,* ma l'*Eleate.*

Or qui sorge la questione: A qual de' due accenni Dante nel Limbo (Inf. IV) dove dice:

« Empedoclès, Eraclito e *Zenone* » ?

Il Blanc risponde, che è impossibile il decidere qual de' due Zenoni sia posto dall'Allighieri nel Limbo. Il Poletto, propende per lo *Stoico,* sì perchè più celebre, e sì ancora perchè nel *Convito* (Tr. IV. c. 6) è detto da Dante *Zenone,* precisamente come nel IV. d'Inf.o, laddove parlando dell'*Eleate* lo dice semplicemente *Zeno* (Conv. III. 14).

Quanto a me, considerata ogni cosa, mi par di poter dire, ch'io sospetto forte, che Dante abbia confuso in uno i due *Zenoni,* ed abbia creduto che l'antichissimo *Eleate,* fosse lo stesso *Zenone* di *Chite* fondatore dello Stoicismo. E pare che così lo confondessero anche altri autori del Medio Evo. E le ragioni del mio sospetto son queste:

I. Nel *Convito* (IV. 6) dove Dante parla di *Zenone* lo *Stoico,* ragionando del *fine della vita umana,* osserva che fra tutti i filosofi più antichi, cominciando dagli *Stoici* il cui capo è *Zenone* (« *antichissimamente per li savii cercato....* Furono dunque *filosofi molto antichi,* delli *quali primo e principe fu Zenone* Conv. IV. 6) e poi venendo giù agli *Epicurei (e di questi fu primo e principe uno filosofo,* che fu *chiamato Epicuro* (ib.) », indi passando in ragion di tempo agli *Accademici* (Socrate e *Platone* e *Speusippo suo nipote*) conchiude coi *Peripatetici,* il cui principe è Aristotele che col suo ingegno divino ridusse a perfezione la *filosofia morale* degli antichi filosofi. Dunque, secondo l'Allighieri, il *Zenone,* di cui egli parla in questo luogo, è molto più antico e assai prima di Aristotele, poichè prima anco di Epicuro e di Socrate, e tra i *filosofi molto antichi,* è il *primo od il principe.* Ma come potrebbe essere ciò, se Dante avesse inteso di parlare del *Zenone* di Chite, nato dopo Aristotele, [1] ad esclusione dell'*Eleate?* Non si può sciogliere questo enigma, se non col dire, ch'egli abbia confuso l'uno con l'altro,

[1] *Zenone,* di Chite fondatore degli stoici n. 360 av. Cr. e m. 263).
Aristotele, n. 384 av. Cristo e m. 322.
Zenone Eleate, n. 504 o 490 av. Cristo.

facendone di duè un solo e questo nato ai tempi di Zenone Eleate, cioè verso il 500 prima di Cristo.

2. Un'altra ragione è, che nella terzina seguente:

> « Democrito, che 'l mondo a caso pone,
> Dionegès, Anassagora e Tale,
> Empedoclès, Eraclito e Zenone ».
>
> *Inf. IV.*

tutti questi filosofi, quì nominati, sono citati e impugnati da Aristotele (Methapys. Lect. IV. Lib. I) e in modo particolare *Zenone* (Physic. L. VI. Lect. XI). Ma questo *Zenone* non è altro che l'*Eleate,* come è evidente dalla dottrina che impugna: e d'altra parte Dante dice nel Convito (IV. 6) che *Zenone* fu capo degli Stoici, filosofi *molto antichi,* e altrove nello stesso Convito (III. c. 14) dice che per amor di filosofia perdette la vita, il che non è vero che dell'*Eleate.* Dunque, secondo me, Dante di due *Zenoni* ne fece un solo.

3. Anche il Buti confuse Zenone il *Chitese* con l'*Eleate*: « *E Zenone:* costui (dic'egli) fu filosofo stoico et uccise sè medesimo, acciò che dopo la morte vivesse felicissimo, come dice Lattanzio. E come dice Santo Agostino, *Zenone* e *Crisippo* furono principi delli Stoici: e come dice Valerio libro III. capitolo *De patientia, Zenone* andò in Cicilia, Agrigento, e fecela liberare dalla servitudine del tiranno Falare, per nuovo modo, come qui appare » (Com. Inf. IV. Vol. I. Pag. 139). Benvenuto parla dell'*Eleate* soltanto e non fa pur cenno dello *Stoico* (Comm. Inf. IV) citando anch'egli Valerio Massimo l. III.

Così pure il Petrarca nel *Trionfo della Fama* sembrerebbe a prima fronte confondere *Zenone* lo *Stoico* con *Zenone* l'*Eleate,* che fu inventore della *Dialettica,* come afferma Aristotele, dicendo:

> « Degli Stoici 'l padre alzato in suso,
> Per far chiaro suo dir, vidi Zenone
> Mostrar la palma aperta e 'l pugno chiuso. »
>
> *Verso 115.*

Zenone volendo dare ad intendere la differenza che è tra la *Rettorica* e la *Dialettica,* per essere l'una abbondante e larga nell'espressione de' concetti, e l'altra al contrario laconica e serrata, soleva mostrare la palma della mano aperta, come figura della prima e il pugno chiuso, come figura della seconda. Orbene, siccome Zenone l'Eleate fu inventor della *Dialettica,* e non lo *Stoico,* parrebbe che quel che dice il Petrarca di Zenone lo Stoico, lo si dovesse dire anzi dell'*Eleate:* ma siccome il Petrarca attinse questa notizia da Cicerone, che distingue bene i due Zenoni, così non è a credere che il Petrarca gli abbia confusi in un solo: perciò, dissi in principio, *sembrerebbe* a *prima fronte.* Ecco le parole di *Cicerone,...* « *Zeno quidem ille,* a *quo disciplina Stoicorum est, manu demonstrare solebat, quid inter has artes interesset.* Nam *cum compresserat digitos, pugnumque fecerat, dialecticam aiebat ejusmodi esse. Cum autem diduxerat, et manum dilataverat, palmae illius similem eloquentiam esse dicebat* » (Cic. *Orator.* n. 32).

Subito dopo scrive Tullio: « *Atque etiam ante hunc* (Zenonem) *Aristoteles principio artis rhetoricae dicit* » (ib.). Dunque secondo Cicerone questo Zenone fu dopo Aristotele, e quindi ben distinto dall'altro, che fu molto prima d'Aristotele, cioè dell'*Eleate,* del quale dice altrove: « *Zeno proponatur Eleates, qui perpessus est omnia potius quam conscios delendae tyrannidis indicaret* » (Quaest. Tuscul. L. II. n. 22). E nel Libro III. (De Nat. Deor. n. 33) « *Zenonem Eleae* in *tormentis necatum.* »

Quanto però all'Allighieri, a me pare certo, ch'egli abbia confuso in un solo i due Zenoni, come l'abbiamo ricavato dalla critica ragionata delle sue espressioni nel *Convito.*

11. **DIOSCORIDE.** — *(Pedanius)* medico greco, di Anazarbo in Cilicia, fiorì ai tempi di Nerone, primo secolo dell'êra volgare. Rimangono sei de' suoi libri sulla *Ma-*

teria medica (pubblicati dal *Mattioli* con dottissimi commenti, Venezia 1554). Sorgente abbondantissima, per attingervi le cognizioni botaniche degli antichi. Ma poichè ne' suoi viaggi, menando vita militare, s' era dato con peculiare amore a raccogliere le *qualità (accoglitor del quale* Inf. IV) o virtù delle erbe, è riguardato come *botanico.*

« Et sic omnes provincias girando didicit; et post completa stipendia studiose et diligenter laboravit ostendere virtutes, naturas, et potestates herbarum, arborum, aromatum, lapidum et multarum rerum. Unde nota, quod *il quale,* non est hic nomen relativum, sed debet exponi *del quale* idest, de *qualitatibus,* quia scilicet in predicto libro collegit qualitates et proprietates herbarum et specierum, quem postea secutus est Serapio et Galienus » (Benvenuto).

E dice Dante « *il buono accoglitor del quale* » *buono,* secondo alcuni forse ironicamente detto, perchè non usò troppa critica nella scelta, ma fece, per dir così, d' ogni erba fascio, non andando troppo pel sottile, ma alla *buona.*

Al Giuliani tuttavia non pare così: « *Dioscoride, dico,* valente a conoscere e radunare in ordine di dottrina non pure le qualità o virtù dell' erbe, ma e di molte altre cose (piante, metalli, terre ecc.) per farle servire di medicamento. Laonde il *quale* vuol essere inteso troppo più largamente che non sogliano i Commentatori, a cui non pare venisse in pensiero come Dioscoride avesse trattato tutta la materia medica. - *Dioscorides Anabarzeus,* medicus, cognomento *phacos* idest lentinus, quod lentigine os dehonestaretur. Fuit autem sub Cleopatra et Antonio in Aegypto. Scripsit *libros quatuor et viginti, valde celebres ad medicinae usum. - Ex Sudae collectaneis* » *(Giuliani, Dante spiegato con Dante.* Pag. 345).

12. **ORFEO.** — Antichissimo poeta-teologo, greco di Tracia, figlio del re Eagro e della Musa Calliope, visse

un secolo prima della guerra di Troia. Fu discepolo di *Lino.* Prese parte alla spedizione degli Argonauti [1], ed ebbe per moglie Euridice, che morì per morsicatura d'un serpe. Leggi il bellissimo episodio delle *Georgiche* di Virgilio. (Cf. Metamorph. X. Ovid.).

Boezio (L. III. De Consolat.) dice *che fu sacerdote e citarista Orfeo* (Buti). Della favola di Orfeo così Dante rileva il vero senso allegorico, ivi nascosto: « *Quando dice Ovidio che Orfeo facea colla cetera mansuete le fiere e gli arbori e le pietre a sè muovere; vuol dire, che il savio uomo collo strumento della sua voce fa mansuescere e umiliare li crudeli cuori; e fa muovere alla sua volontà coloro che non hanno vita di scienza e d'arte e coloro che non avendo vita ragionevole alcuna, sono quasi come pietre* » (*Convito.* Tr. II. c. I).

Benvenuto osserva: « *Orpheus fuit poeta eloquentissimus* et fecit librum de *Sacris Liberalibus,* quam interallegat Macrobius in libro *Saturnalium.* »

Sant'Agostino (De Civ. Dei l. XVIII. c. 14) appella *Orfeo, Museo* e *Lino* poeti teologi: « *Per idem temporis intervallum,* (i. e. eo tempore, quo Hebraeis Iudices praeesse coeperunt) *extiterunt Poetae, qui etiam Theologi dicerentur, quoniam de Diis carmina faciebant..... Orpheus, Musaeus, Linus. Verum isti Theologi deos coluerunt, non pro diis culti sunt.* »

Quindi da Dante sono considerati, non come semplici Poeti, *Lino e Orfeo;* altrimenti sarebbero pur essi venuti insieme con Omero, *Signor dell'altissimo canto,* ad incontrarlo fuor del *nobile Castello;* ma come *poeti-teologi* conforme all'Angelico Dottore: « *Apud graecos primi famosi in scientia fuerunt quidam poetae theologi, sic dicti, quia de divinis carmina faciebant. Fuerunt autem*

(1) Nel 1292 av. Cr., secondo alcuni, fu la prima spedizione marittima de' Greci, detta spedizione degli *Argonauti* o del *Vello d'oro.*

tres, Orpheus, Musaeus et *Linus, quorum Orpheus famosior fuit. Fuerunt autem tempore, quo Iudices erant in populo Iudaeorum.... Isti autem poetae quibusdam enigmatibus fabularum aliquid de rerum natura tractaverunt. Dixerunt enim quod Oceanus, ubi est maxima aquarum aggregatio, et Thetis, quae dicitur dea aquarum, sunt parentes generationis. Ex hoc sub fabulari similitudine dantes intelligere aquam esse generationis principium* » secondo il parere di *Tale* o *Talete,* che citava l'autorità di questi antichissimi Poeti-teologi. (S. Th. in Lib. I. Metaphysic. Lect. IV).

13. **LINO.** — « Questo *Lino* fu sacerdote, teologo, filosofo e poeta, e fu di Troia, parente di Orfeo, del quale fa menzione Virgilio nella Bucolica, quando dice: *Ut Linus haec illi divina veste sacerdos* » (Buti Inf. IV. Vol. I).

Ugo da S. Vittore: « *Theologus primus apud Graecos Linus fuit, apud Romanos Varro* » (Exce. l. I. c. 24). *Lino* nel 1300 av. Cristo inventò l'arte di confezionare gli intestini degli animali per farne delle corde sonore. Passa per l'inventore dei versi lirici, e cantò l'astronomia. Ebbe per discepoli, oltre Orfeo, che perfezionò con Amfione la musica, anche Ercole, il quale percosso un dì da Lino, perchè non istava attento, montò in sulle furie e colla lira in mano picchiò sì forte sulla testa del suo maestro che l'ebbe ucciso.

« Molte però e contradditorie, osserva il Poletto, sono le favole, che si narrano di costui; Dante lo nomina nell'Inf. IV. 148, dove la *Nidobeatina,* però *non bene,* legge *Livio* » (Dizion. Dant.). Tuttavia il Giuliani sta per *Livio:*

« In luogo di *Lino* (egli dice), leggo colla Nidobeatina e con parecchi codici *Livio,* perchè il grande storico che *non erra* (Inf. XXVIII. 12) lo si trova più e più volte rammentato nel Convito e nella Monarchia e sempre in guisa, da giudicarlo degno d'aver luogo fra que' gloriosi

romani, delle cui virtù egli s'era fatto preclaro ed autorevole narratore (Conv. Tr. III. c. 11. - Tr. IV. c. 5). « *Titus Livius, gestorum Romanorum scriba egregius:* Mon. l. II. §. 3. » Così il Giuliani ed io non gli saprei dar torto, tanto più che così anche la *Storia* avrebbe ivi in *Livio*, il suo degno rappresentante, come la *Geometria* in *Euclide, e l' Eloquenza* in *Tullio* e va dicendo. Però la comune lezione ha *Lino.*

14. **TULLIO.** — Marco Tullio Cicerone, principe degli oratori latini, nacque ad Arpino, cittaduzza della Campania, nell' anno 107 av. Cristo, « *filius cuiusdam fabri*, (come avverte Benvenuto) *tamen virtute, scientia et eloquentia sua factus est civis Romanus, Senator et Consul* ». Morì pugnalato da' sicarii nel 43 av. Cristo di 64 anni.

« Fuit princeps totius latinae eloquentiae sine pari, unde Seneca: *par eloquium imperio Romano* » (Benv.).

Tullio difese la romana libertà contro Catilina, per cui ebbe il titolo di *Padre della patria:* « *E non pose Iddio le mani* (dice Dante), *quando un nuovo cittadino di piccola condizione, cioè Tullio, contro a tanto cittadino, quanto era Catilina, la romana libertà difese? Certo sì* » (*Convito.* Tr. IV c. 5. fine).

Il libro *de Amicitia* è stato per Dante come di guida ad introdurlo nelle più intime parti e svegliargli in petto l'amore alla filosofia (Conv. III. 13 16.) Cicerone deve essere studiato anco da' Poeti (Vulg. Eloq. II. 6).

Parlando Dante di coloro che studiano le lingue forestiere e trascurano la propria: « *A perpetuale infamia e depressione delli malvagi uomini d'Italia, che commendano il volgare altrui, e lo proprio dispregiano ...* » cita l'autorità di Tullio, dicendo: « *Contro a questi cotali grida Tullio nel principio d'un suo libro, che si chiama libro* DI FINE DE' BENI; *perocchè al suo tempo biasimavano lo* LATINO ROMANO, *e commendavano la* GRAMMATICA GRECA. *E così dico per somiglianti cagioni, che questi*

fanno vile lo PARLARE ITALICO, *e prezioso* QUELLO DI PROVENZA (Conv. I. c. 11).

Cicerone ammetteva l'immortalità dell'anima e l'origine sua divina (Conv. II. 9. IV. 21). Citato e ricordato spesso dall'Allighieri nelle sue opere minori, poichè l'avea studiato con molta cura. Essendo stato Tullio, come è detto secondo Dante, colui che la *romana libertà difese* (Conv. IV. 5) si vede chiaro il perchè del suo ritrovarsi nel *nobile Castello* con chi o favorì o fondò o ebbe comecchessia alcuna relazione colla *Monarchia Romana*. (Inf. IV).

15. **SENECA.** — Lucio Anneo *Seneca*, detto il *Morale*, a differenza del padre suo, detto il *Retore* (a. 58 av. Cr. 32 d. Cr.) e del suo nipote, detto il *Tragico* (Cf. Dante Ep. X. n. 10) nacque a Cordova in Ispagna l'anno terzo dopo Cristo. Studiò a Roma l'oratoria e poi si diè tutto alla filosofia. Fu questore. Sotto Claudio venne esiliato in Corsica per 8 anni. Al suo ritorno ebbe la pretura e la tutela del giovane Nerone.

Salito questi sul trono, Seneca riuscì, come suo ministro, a raffrenar per qualche tempo la ferocia di Nerone: ma, per calunnie, cadutogli in disgrazia, ebbe l'ordine di uccidersi, onde si svenò in un bagno caldo.

Lasciò molti scritti, specie di morale, assai pregiati. Plutarco (Lib. *παράλληλα Comparationes)* scrive: « *Graecia nullum habuit parem Senecae in moralibus* » Dante nell'Ep. a Cino da Pistoia l'appella « *Inclitissimus philosophorum Seneca* » (§. 5). Per amore di sapienza disprezzò la vita. (Conv. III. 14).

Ecco i titoli di alcune sue opere morali: *De Ira.* - *De consolatione ad Helviam matrem.* - *de Consolatione ad Polybium.* - *De consolatione ad Marciam.* - *De Providentia.* - *De animi tranquillitate.* - *De constantia sapientis.* - *De brevitate vitae.* - *Fortuitorum remedia etc.*

Quest'ultima non è giunta fino a noi, benchè si trovasse ancora a' tempi di Dante, poichè questi ne consi-

gliava la lettura all'amico suo *Cino*, a ristoro di sue sventure. Di questo libro dice Tertulliano: « *Multi apud nos ad tollerantiam doloris et mortis hortantur, ut Cicero in* TUSCULANIS, *ut Seneca in* FORTUITIS » (Apolog.).

Di Seneca poi dice il Buti « Fu di continentissima vita intanto, che essendo maestro di Nerone imperadore, fu amicissimo di San Paolo apostolo e scrisse molte epistole a San Paolo e San Paolo a lui, per le quali Santo Girolamo pone *Seneca* nel catalogo de' santi; per la qual cosa si potrebbe dubitare, come l'autore lo pone nel Limbo. Or che si può rispondere? che poi che la Chiesa non ha determinato che sia, come dice Santo Girolamo, ognuno può tenere di *Seneca* come gli piace: e perchè al nostro autore parve che Seneca mancasse de la fede, perchè non si fece battezzare, però lo pone quì nel Limbo» (Com. Vol. I).

Anche Benvenuto si fa questa difficoltà: « *Sed hic oritur dubitatio quare autor posuerit Senecam inter damnatos, cum tamen Ieronymus ponat ipsum inter salvatos libro virorum illustrium?* » E risponde che Dante operò da prudente, vedendo tanta diversità di parere su ciò, col porlo nel Limbo tra uno stato di mezzo, nè tra i martoriati, nè tra i beati. E seguita: « *Unde et modernus poeta Petrarcha dicit se ignorare an Seneca sit salvus; Seneca siquidem videtur aliter dixisse, aliter scripsisse* » Conforme al sentimento, che di Seneca ebbe pur S. Agostino « *Illustris populi Romani Senator erat* (i. e. Seneca), *quod agebat arguebat, quod colebat reprehendebat, quod culpabat, adorabat* » (De Civ. Dei l. VI. c. 10). « *Seneca Christianos nec vituperat, nec laudat* » (Cf. S. Aug. ib. c. XI).

16. **EUCLIDE.** — Celebre geometra greco, che insegnò matematica in Alessandria sotto Tolomeo, verso il 320 av. Cristo, figliuolo di *Lagus* da non confondere con un altro *Euclide* di *Megara*, filosofo, che fiorì nel 400 av. Cristo. E però Dante dice *Euclide geometra.* (Inf. IV).

Tra suoi discepoli ebbe anco il re Tolomeo, il quale trovando difficoltà nelle matematiche, chiese ad Euclide, se vi fosse una via più facile per apprenderle, e quegli; « *No,* rispose, *non vi son vie regie per le matematiche* » Lasciò una specie di enciclopedia delle scienze matematiche, sotto il titolo di *Elementi* in 15 libri. La parte, che tratta di geometria, serve ancora, come di base, per gli studi odierni.

Si ha inoltre di questo gran geometra « *Data* » un trattato, che piaceva assai a Newton. *Introductio harmonica,* sulla musica. *Optica. Catoptrica etc.*

L'Allighieri oltre averlo posto nel *nobile Castello* (Inf. IV) lo cita nel Lib. I. §. I. di *Monarchia,* dove dicendo che è cosa inutile ritrattare questioni, già ben trattate da sommi ingegni, esce in questa interrogazione: « *Nam quam fructum ferat ille, qui theorema quoddam* EUCLIDIS *iterum demonstraret? qui ab Aristotele felicitatem ostensam, reostendere conaretur? Qui senectutem a Cicerone defensam, resumeret defensandam?* » (Mon. I. §. 1) quel che giova più è, dice Dante, « *intentatas ab aliis ostendere veritates* » (ib.).

Lo ricorda pure nel *Convito* e mi giova quì recarne per intero il passo, acciocchè appaia come Dante la sentisse in fatto di *Geometria*: « La Geometria (dic'egli) si muove intra due ripugnanti ad essa; siccome tra il punto e il cerchio (e dico *cerchio* largamente ogni ritondo, o corpo, o superficie); chè, siccome dice *Euclide,* il punto è principio di quella (i. e. Geometria) e il cerchio è perfettissima figura in quella, che conviene però aver ragione di fine; sicchè tra 'l punto e 'l cerchio, siccome tra principio e fine, si muove la geometria. E questi due alla sua certezza ripugnano; chè il punto per la sua indivisibilità è immisurabile, e il cerchio per lo suo arco è impossibile a quadrare perfettamente, e però è impossibile a misurare appunto. E ancora la *Geometria* è *bianchissima,* in quanto è senza macula d'errore e certissima per sè e per la sua.

ancella che si chiama *Prospettiva* » (Conv. Tr. II. c. 14). Dice poi che è *bianchissima*, perchè poco prima avea paragonata la *Geometria* al cielo di Giove, che è *stella intra tutte bianca e quasi argentata.*

17. **TOLOMEO.** — *(Claudius Ptolemoeus)*, nato, come si crede, a Tolemaide nella Tebaide nei primi anni del II secolo dell'êra volgare. Cominciò i suoi lavori in Alessandria d'Egitto verso l'anno 128 e li continuò per 40 anni. Celebre geografo e astronomo greco: più però di gran studio, che di genio; più raccoglitore e ordinatore che inventore di getto.

Diede il suo nome a quel *sistema astronomico*, che suppone il Sole, i pianeti e gli astri descrivere le loro orbite intorno alla Terra, che resta immobile nel centro; sistema conforme all'apparenza, ma contrario alla realtà, e che dominò nelle scuole fino ai tempi di Copernico e di Galilei.

Scrisse parecchie opere di matematica e di geografia p. es. *La composizione matematica* (libri 13), che passa sotto il nome di *Almagesto*, (1) [parola ibrida *al* art. arabo e *μέγιστος* gr.] trattato di astronomia. L'*Analemme* trattato di gnomonica. L'*Ottica* (5 libri). *La Geografia* (tip. 1828). *Tavole manuali astronomiche* (a. 1822-25).

Quanto alla sua forma esteriore così ce lo dipinge Benvenuto: « *Tolomeus* fuit in statura mediocris, colore albus, in incessu largus, habens pedes subtiles, in maxilla dextra habens signum rubeum, barba eius erat spissa et nigra etc. » Nota poi saggiamente che non è da confondere *Tolomeo astronomo* con alcuno dei 14 re d'Egitto, che s'appellano *Tolomei*, come a non pochi accade. « ***Fecit suum opus (Almagesti) in Rhodo, et non fuit Tolomeus iste unus regum Tolomeorum, sicut aliqui extimant*** ».

(1) [L'*Almagesto* Basilea 1538 in fol. greco-francese]. Tradotto in francese dall'Ab. Halma col testo greco di fronte e con note del Delambre, 1813-15.

Costui come astronomo è posto da Dante nel nobile Castello del Limbo cogli *Spiriti magni* (Inf. IV). Vedi il suo sistema rispetto a' Cieli svolto dall'Allighieri nel *Convito* (Tr. II. c. 3).

18. **IPPOCRATE.** — Famosissimo medico anzi padre della medicina, e « principe de' medici » [1] come lo chiama il Buti, nacque a Coo l'anno 460 av. Cristo. Per istruirsi viaggiò molto nell'Asia e nella Grecia, insegnando ed esercitando in Atene la medicina. Di lui si racconta che abbia liberato Atene dalla peste accendendo di grandi fuochi in mezzo la città; onde gli Ateniesi nel ricompensarono magnificamente. Morì a Larissa quasi centenne. Prima di Ippocrate la medicina non era che un intruglio di mistiche astuzie e di pratiche superstiziose, di cui aveano i sacerdoti degli idoli il monopolio. Fu egli il primo ad introdurre il metodo curativo e sperimentale. Lasciò parecchi scritti di molto valore.

Principali trattati di Ippocrate:

a) Natura dell' uomo, ov' è la celebre teoria dei quattro umori: *sangue, flemma, bile, atrabile.*

b) Delle fratture, dell'arie, dell'acque, dei luoghi, delle epidemie, per l' igiene e la profilattica.

c) Capolavoro « *Aforismi* » (Parigi, Sig. *Daremberg* Opere scelte 1844-55).

Posto da Dante nel nobile Castello del Limbo (Inf. IV) Ricordato nel *Convito* come autore degli *Aforismi*: « Come quando un cavaliere donasse a un medico uno scudo, e quando il medico donasse a un cavaliere scritti gli *Aforismi d'Ippocrds,* ovvero li *tegni* (i. e. *tecni* τέχνη arte, titolo d'un libro di Galeno) *di Galieno:* perchè li Savii dicono che la faccia del dono dee esser simigliante a quella del ricevitore » (Conv. I. c. 8). E nel Purgatorio

(1) « Questo Ipocrate fu greco, principe de' medici e primo trovatore della medicina, come testimonia *Galieno;* cioè che la recò in ordine, benchè molti ne avessero scritto innanzi » (Buti).

C. XXIX volendo indicarci uno che all'atteggiamento si mostrava medico, ce lo descrive con sì leggiadra perifrasi:

« L'un si mostrava alcun de' famigliari
Di quel *sommo Ippocràte*, che natura
Agli animali fe', ch'ella ha più cari »
Purg. XXIX.

19. **GALENO** o **GALIENO**. — (Claudio. Lat. *Galenus*. Fr. *Galien*) dopo Ippocrate il più famoso medico greco. Nacque a Pergamo nell'Asia Minore l'anno 131 di Cristo e morì verso il 200.

Claudio, figliuolo di Nicone, bravo architetto, ebbe dal padre il soprannome di *Galeno* (dolce) per la dolcezza del suo carattere. Datosi alla filosofia aristotelica, quindi alla medicina, viaggiò assai per ragioni di studio. In Alessandria coltivò a fondo l'*anatomia*. Ritornato in patria vi esercitò la sua professione: quindi recossi a Roma, ove fu scelto a medico degli imperatori Marco Aurelio, Commodo e Vero.

Lasciò molti scritti intorno a cose mediche, di stile copioso ed elegante, non però sì conciso come quello d'Ippocrate. Queste opere rimasero per molti secoli l'oracolo delle scuole. Le principali sono: *De anatomicis administrationibus* - *De usu partium*, suo capolavoro, che è, come egli stesso dice, un inno all'Autore del corpo umano - *De constitutione artis medicae* - *14 Libri di Terapeutica* - *De curandi ratione per sanguinis missionem* etc. etc. (Lipsiae 1821-33. graeco-latin. 20 Vol. in 8).

L'Allighieri nella *Monarchia* parlando della difficoltà che hanno gli imbevuti di false opinioni ad apprendere la verità filosofica, dice: « *Propter quod bene Galenus inquit:* « *Tales duplici tempore indigere ad scientiam acquirendam* » Mon. I. §. 15). Ricordato nel *Convito* « *Ovvero li tegni di Galieno* » Tr. I. c. 8). Nella D. Comedia è *Galïeno*, di quattro sillabe (Inf. IV).

Galeno scrisse pure un Trattato sulla *Storia della Filosofia* e una *Dialettica*, scoperte nel 1844.

20. **AVICENNA.** — (Suo vero nome *Abu-Ibn-Sina*) celebre filosofo e medico arabo, nato a *Sciraz* in Persia verso l'anno 980 di Cristo, studiò in Bochara con sì felici disposizioni, che a dieci anni già sapeva a mente tutto l'Alcorano. Si diede alla metafisica di Aristotele e ne lasciò un Commento.

Ecco che racconta di lui il *Segneri:* « Avicenna, medico illustre, dopo avere più anni letti e riletti tutti i volumi di sottilità metafisiche, noti a lui, determinò di abbandonare lo studio di detta scienza, tanto gli parve superiore alla propria capacità. Quando giunto un dì sulla piazza, per sue faccende, vi trovò un rivendugliolo, che dava libri vecchi a prezzo vilissimo. Allettato da tanta facilità, diè Avicenna tre giulii, ed ebbe per essi un volume insigne, di cui non avea contezza, ch'era la Filosofia, comentata da *Albumassarre.* Lessela e quindi ricavò tanta luce, che a divenir Metafisico sublimissimo, non ebbe bisogno più d'altro direttore » (*Segneri. Incredulo* P. I. c. VI. n. 3).

Nelle sue cure mediche riusciva a meraviglia: onde fu chiamato a corte da parecchi principi dell'Asia. *Avicenna* era detto l'*Ippocrate* e insieme l'*Aristotele* degli Arabi. Dopo una vita travagliata e piena di vicissitudini, non tanto per la fatica degli studii, quanto pei disordini a cui erasi dato in preda, morì l'anno 1037 dell'êra volgare.

Sue opere: *Canoni e precetti di medicina* in Lat. (Venezia 1564-1608). *Metafisica.* (Venezia 1495). Molto stimate nell'età di mezzo.

Avicenna è posto dall'Allighieri tra gli *Spiriti magni* del Limbo (Inf. IV). Citata la sua opinione sulla causa della generazione sostanziale: « *Della generazione sostanziale* (dice Dante) *tutti li filosofi concordano, che i cieli sono cagione, avvegnacchè diversameate questo pongano: quali dalli motori* (de' cieli), *siccome Plato, Avicenna,* e *Algazel* (1)*; quali da esse stelle (spezialmente le anime*

(1) *Algazel,* a. 1058-1111, confutato da *Averroè.*

umane) siccome Socrate, e anche Plato, e Dionisio accademico: e quali da virtù celestiale, che è nel calore naturale del seme, siccome Aristotile e gli altri peripatetici» (Convito. Tr. II. c. 14).

Intorno alla *Via Lattea:* « Quello che Aristotile si dicesse di ciò, non si può bene sapere; perchè la sua sentenza non si trova cotale nell'una traslazione, come nell'altra. E credo che fosse l'errore di traslatori: chè nella nuova par dicere che ciò sia uno ragunamento di vapori sotto le stelle di quella parte, che sempre traggono quelli; e questa non pare avere ragione vera. Nella vecchia dice che la Galassia non è altro, che moltitudine di stelle fisse in quella parte, tanto picciole, che distinguere di quaggiù non le potemo; ma di loro apparisce quello albore, il quale noi chiamiamo Galassia. E puote essere che il cielo in quella parte è più spesso, e però ritiene e ripresenta quello lume; e questa opinione pare avere, con Aristotile, *Avicenna* e Tolommeo. » (Conv. II. c. 15).

Mostra la differenza di questi vocaboli *lume, raggio* e *splendore,* secondochè *Avicenna* sente. (Conv. III. 14). « Veramente per diversi filosofi della differenza delle nostre anime fu diversamente ragionato: chè *Avicenna* e Algazel vollero che esse da loro e per loro principio fossero nobili o vili » (Conv. IV. c. 21).

21. **AVERROÈS.** — Famoso medico e filosofo Arabo, nacque a Cordova di Spagna nel 1120 dell'êra cristiana e morì nel Marocco l'anno 1198, o, secondo altri, l'anno 1206. Commentò tutte le opere di Aristotele e però detto il *Commentatore* per eccellenza, « *Averroès che 'l gran commento feo* » (Inf. IV). Scrisse pur di medicina « *Collyget* » corruzione della parola araba *Kullygat* (i. e. libro per tutti) Venezia 1482.

Ammetteva un'intelligenza universale, della quale participassero tutti gli uomini: quella essere immortale, non così però le anime nostre. Ridestò l'errore di Platone,

confutato da Aristotele (S. Thomas, 1. q. 118. a. 2). « *Che un' anima sovr' altra in noi s' accenda* » (Purg. IV). La dottrina di *Averroès*, combattuta da S. Tomaso, fu dal Concilio di Laterano condannata nel 1512.

Averroès scrisse: *De natura orbis*, che è forse l'opera citata da Dante nella sua Questioncella (De *Aqua et Terra*, §. XVIII) col titolo *De substantia orbis*. « *Cum omnes formae, quae sunt, in potentia materiae, idealiter sint in actu in motore coeli, ut dicit Comentator in De Substantia Orbis* etc. ».

Questo strano ed empio filosofo cianciava che il mondo era stato sedotto da tre impostori: *Mosè, Gesù Cristo* e *Maometto*. Quindi chiamava la religione *Cristiana* scelleratamente, *Religione impossibile*, pel mistero della SS. Eucaristia, ch' ella venera e professa: la *Ebrea, religione da fanciulli*, pei molti precetti e osservanze legali che ebbe: e la *Maomettana, Religione da porci* (la cosa più vera che mai dicesse). Onde esclamava: *Moriatur anima mea morte philosophorum!* Accusato e convinto d'avere oltraggiato il Maomettismo, ebbe in pena dal Principe del Marocco di doversi ritrattare sulla porta della Moschea e di ricevere in faccia gli sputi di quanti v'entrassero dentro.

Citato da Dante nel *Convito* come *Comentatore* per antonomasia (Tr. IV. c. 13). Nella *Monarchia*: « Necesse est (esse) multitudinem rerum generabilium, ut *potentia tota materiae primae* semper *sub actu sit;* aliter esset dare potentiam separatam, quod est impossibile. Et huic sententiae concordat *Averroès*, in Commento super iis quae *de anima* » (Mon. 1. I. §. IV. Cf. *Quaest de Aqua et Terra* §. XVIII).

Benvenuto propone questa difficoltà riguardo ed *Averroè*: « Quomodo autor posuit istum sine poena, qui tam impudenter et impie blasfemat Christum, dicens quod tres fuerunt baratores mundi, scilicet Christus, Moyses et Macomethus, quorum Christus quia juvenis, et ignarus crucifixus fuit? E risponde: « Dicendum breviter, quod Autor loquitur

hic de *Inferno morali*, sicut et in caeterís viris illustribus qui ponuntur hic. Vult enim per hoc ostendere quod *in isto nostro Inferno viventium* (che è l'*inferno morale*, di sopra accennato) *isti gaudent privilegio honoris, laudis, et summae commendationis inter alios*. Et dicit notanter: *Che'l gran comento feo* ad differentiam *Themistii*(1), qui fuit *primus comentator* Aristotelis» (Benv. da Imola. Inf. IV).

San Tomaso nell'Opuscolo XVI contro gli *Averroisti* « *dicentes unum esse intellectum omnium homium* » afferma di Averroès: « *qui non tam fuit peripateticus, quam peripateticae philosophiae depravator* ».

Però l'Angelico ne loda l'acutissimo ingegno parlando di lui e di Aristotile nel *Contra Gentes* (L. III. c. 48. n. 4) riguardo all'ultima felicità dell'uomo: « *In quo satis apparet, quantam angustiam patiebantur hinc inde eorum praeclara ingenia* ».

Così con *Averroès* si chiude la serie degli *Spiriti Magni*, posti nel nobile Castello del Limbo e nominati distintamente dall'Allighieri. Ma non è a credere, che non ve ne sieno dentro ancor degli altri, benchè e' non ne citi il nome; poichè ci fa subito sapere, che per la lunghezza del *tema*, che ha tra le mani, non può diffondersi più in là su tale argomento: ma che ben altri più ci sarebbero da nominare ancora:

« Io non posso ritrar di tutti appieno,
Perocchè sì mi caccia il lungo tema,
Che molte volte al fatto il dir vien meno ».
Inf. IV. 145.

(1) *Themistius*, retore e filosofo greco, nato a Paflagonia verso il 317 d. Cristo, seguì le orme d'Aristotele. Prefetto di Costantinopoli, benchè pagano, co' suoi costumi e tolleranza si cattivò la stima de' Cristiani. Si hanno di lui 34 discorsi e alcuni commenti su diverse opere d'Aristotele.



CAPO XX.

Riepilogo del nostro lavoro sul Limbo Dantesco.

...« A seder ci ponemmo ambodui
Vòlti a levante, ond' eravam saliti;
Chè suole a riguardar giovare altrui. »
Purg. IV. 52.

Or qui sulla fine del nostro lavoro non sarà grave al cortese Lettore, se pur ci ha seguiti fedelmente, rivolgere per poco addietro lo sguardo sulla strada da noi fin' ora percorsa « *Che suole a riguardar giovare altrui* » come ben osservava il divin Poeta nella sua salita su per la montagna espiatrice (Purg. IV. 54).

E dico, *rivolgere lo sguardo;* perocchè non ci è più mestieri ora di guadagnar. a mano a mano, quasi un passo per volta, discorrendo; ma sol di rappresentare alla mente le principali verità dimostrate, per rilevarne meglio l' orditura di tutto il nostro lavoro.

Così, richiamando al pensiero quanto abbiamo a lungo ragionato sul Limbo dantesco, non potrà essere, che l'acuto Lettore non ne ravvisi di subito l' importanza grandissima, che ha riguardo alla Divina Comedia, importanza non peranco fatta conoscere dai commentatori. E però dovrà senza fallo conchiudere, quanto leggiera ed inesatta sia stata la critica, che contro il Limbo dantesco osò lanciare il Signor Adolfo Bartoli, come accennammo al principio dell' opera nostra. *Troppo facile è la critica, ma*

l'arte è difficile, [1] dicea bene un Poeta francese. Ed è poi cosa pericolosissima e che sente di sconfinato orgoglio il voler così alla cieca riveder le bucce ai nostri Classici, specie al divino Allighieri, il quale, nascondendo spesso *sotto il velame de li versi strani* i sublimi suoi intendimenti, ricerca che'l suo Lettore *aguzzi ben gli occhi al vero,* prima di atteggiarsene a giudice *con la veduta corta d' una spanna.*

Rivolgiamo dunque lo sguardo sull'orme dei nostri passi.

I.

Prendendo occasione dalla suddetta critica, volemmo studiare a fondo il Limbo dantesco, e vedere, se sia proprio un Limbo *non ammesso da nessuno* o *non conforme al dogma cristiano,* come asserisce il nostro Aristarco. Ma, grazie al cielo, ci venne fatto di trovar tutto l'opposto. Poichè, consideratolo prima quanto alla sua costruzione *fisica* e poscia quanto alla sua costruzione *morale,* ci godè l'animo nello scorgere in esso, riguardo alle cose più sostanziali, rispecchiata quasi l'identica dottrina dell'Aquinate e di altri Dottori insigni della Chiesa cattolica.

Infatti, trattenutici un po' sulla costruzion *fisica,* descrivendone il sito, la forma e la distinzione de' suoi abitatori, passammo senz'altro a ragionare più a lungo della costruzione *morale,* che n'è la parte più importante, per ragione delle allusioni e delle allegorie dantesche, che vi si racchiudono dentro. Prima d'ogni cosa procurammo di dare al Lettore un'idea chiara e netta della colpa, che si castiga nel Limbo, vo' dire della *colpa originale,* poichè *« Ratione peccati originalis est Limbus »* (S. Th. Suppl. q. 69. a. 7). Perciò mostrammo l'origine dell'*umana colpa* dal *peccato antico;* ne indagammo l'essenza e la

[1] *« La critique est aisée, mais l'art est difficile ».*

natura; come si propaghi dal *primo Padre* in tutti i suoi discendenti; dove essa risiede, come in suo soggetto; qual ne sia la pena propria, sì in questa vita sì nell'altra: e finalmente accennammo al salutare rimedio, che in tutti i secoli ebbero ed avranno gli uomini per liberarsene, cioè la fede in Cristo o venturo o venuto, applicata ai pargoli, nella Legge di natura con *qualche sacrificio* di protesta, nella Legge mosaica colla *circoncisione,* nella Legge di grazia col *Battesimo.* E tutto ciò sempre dietro la scorta dell'Allighieri, la cui dottrina riverbera, come specchio fedele, quella dell'Aquinate.

Nè ci duole l'esserci dilungati non poco su tal materia, sì perchè ell'è dottrina fondamentale del cristianesimo, sì perchè con ciò ci fu dato di scorgere l'uniformità di sentire dell'Allighieri coll'Angelico, e sì ancora perchè lo svolgimento di tal materia gitta uno sprazzo di bella luce sovr'altre questioni del *Limbo dantesco.* (Cf. Cap. I. II.)

II.

Dichiarata così la natura del peccato d'origine, che si castiga nel Limbo, ci facemmo a considerare gli abitatori del Limbo dantesco. Chi sono essi? Altri sono bambini, altri adulti: i primi non ebber fede per atto altrui, cioè di lor parenti, i secondi non l'ebbero per atto proprio, ma e gli uni e gli altri senza lor colpa. Dunque, concludemmo, tutti sono *infedeli negativi.* Conciossiachè l'*infedeltà negativa,* secondo l'Angelico, non ha ragion di peccato, ma di pena, come effetto di involontaria e invincibile ignoranza, che scaturisce dalla colpa del primo Padre. Dunque nel Limbo di Dante si puniscono gli *infedeli negativi;* i quali non avendo altri peccati personali da scontare, ivi son dannati pel *solo peccato d'origine,* a cui s'addice sol pena di danno, vale a dire la privazione della vision divina, simboleggiata e dalle *te-*

nebre, in cui son ravvolti, e dai *sospiri* che esalano facendo tremar l'aria d'intorno.

Cotesta *infedeltà negativa,* ch'è punita nel Limbo, ci condusse per naturale associazion d'idee, a discoprire l'*infedeltà positiva,* e dov'essa sia punita nell'Inferno di Dante. E, ragionando, ci riuscì di trovarla nel Cerchio VI, ch'è come l'*acropoli* della Città di Dite. Poichè provammo che nel Cerchio VI sono dalla giustizia divina martellati non pure gli *Eretici,* ma i *Pagani* eziandio e i *Giudei,* secondo la triplice specie d'*infedeltà positiva,* che distingue l'Angelico: « Cum *peccatum infidelitatis* consistat *in renitendo fidei,* hoc potest contingere dupliciter. Quia aut renititur fidei nondum susceptae; et talis infidelitas est *Paganorum,* sive *Gentilium.* Aut renititur fidei christianae susceptae; et hoc est vel in *figura* et sic est infidelitas *Iudaeorum;* vel in *ipsa manifestatione veritatis,* et sic est infidelitas *Haereticorum.* Unde in generali possunt assignari *tres praedictae species Infidelitatis* » (S. Th. 2. 2. q. X. a. 5). L'infedeltà degli Eretici poi è della peggior natura, e però l'Allighieri nomina a preferenza costoro.

Ma come chiama Dante cotesta *Infedeltà positiva?* La chiama *Bestialitade matta,* ch'è quella *mala disposizion, che 'l ciel non vuole,* rilegata da lui nel Cerchio VI, come ce l'indica nel Canto XI dell'Inferno. Poichè quì egli distingue i suoi dannati, in tre grandi categorie: nella prima chi peccò per *incontinenza* o per semplice passione; nella seconda chi peccò per *matta bestialitade,* incocciandosi, come bestia, nelle proprie opinioni contrarie alla fede; nella terza chi peccò per pura *malizia,* o con forza o con frode altrui contristando. La dice *bestialità,* perchè così l'Angelico appella l'*eresia* (Cf. *Limbo dantesco* pag. 80): la dice *matta,* perchè pur altrove Dante chiama *matti* e *stolti* gli eretici e gli increduli. E ben a ragione gli *Infedeli positivi* e per cecità di mente e per durezza di mala volontà sono a dire *bestiali matti;* poi-

chè proprio della bestia è, non capendo, l'incocciarsi. *Incocciarsi* poi è un ostinarsi e incaponirsi nella propria opinione con volontà stupida e non punto ragionevole. E l'*infedeltà positiva* ha proprio in sè congiunta *ignoranza* e *resistenza formale* a ciò ch'è di fede. (S. Th. 2. 2. 9. X. a. 3). Di qui si spiega il perchè Epicuro *gentile* o *pagano* sia punito tra gli *eretici*, essendosi incocciato a sostener la mortalità dell'anima col corpo, e però *infedele positivo*, avendo resistito alla fede (1) non anco ricevuta, non già riguardo a verità d'ordine soprannaturale, che egli *pagano* non potea conoscere, ma riguardo a quelle d'ordine naturale, p. e. all'immortalità dell'anima umana, ch'egli col lume solo di ragione potea conoscere, come la conobbero Platone, Aristotile ed altri filosofi gentili. Onde l'Allighieri nel suo *Convito* dice: « che intra *tutte le bestialità, quella è stoltissima*, vilissima e dannosissima di chi crede, dopo questa vita, altra vita non essere » (Conv. II. c. 9). Ecco la *bestialitade matta* castigata nel Cerchio VI dell'Inferno dantesco (2). [Cf. Capo III].

III.

Considerati dunque gli *infedeli negativi* del Limbo, in relazione cogli *infedeli positivi* posti dal Poeta nel Cer-

(1) Si avverta che la fede cristiana abbraccia non solo verità soprannaturali, ma anco naturali, che cioè al lume di ragione si ponno conoscere, come l'esistenza di Dio, la spiritualità e immortalità dell'anima umana. Quindi chi anche prima di Cristo avesse formalmente impugnate tali verità d'ordine naturale, potea in qualche modo dirsi *infedele positivo*, come Epicuro.

(2) Troppo tardi mi sono accorto, che il chiarissimo Dantista, M.r Poletto, è pur egli di tal sentenza; ed assai validamente la sostiene nel suo Commento (Inf. XI); e me ne gode l'animo. Quando io scrivevo il Capo III di questo mio lavoro, l'opera del Poletto non era comparsa alla luce. Altrimenti l'avrei ben volentieri citata a rincalzo della mia opinione. Il Poletto sta dunque con me, quanto al riporre nel Cerchio VI dell'Inferno la *bestialitade matta;* ma non considerò già, com'io feci, che cotesta *matta bestialitade* raffigura per Dante l'*infedeltà positiva* nella sua triplice specie, di Pagani, di Giudei e di Eretici.

chio VI, e scorgendo che tra quei parvoli innocenti Dante pone degli adulti col solo peccato originale, ci facemmo questa domanda. Sarebbe mai tal cosa conforme a S. Tomaso? E, ove no, potrebbe sostenersi come almeno non contraria al dogma cattolico? Investigando, conchiudemmo che in ciò si discosta l'Allighieri dall'Angelico. Per costui infatti è impossibile che un adulto viva e muoia col solo peccato d'origine, laddove per Dante non solo *ipoteticamente,* come vorrebbe il Berthier, ma anco *di fatto* si danno adulti in questo e nel mondo di là colla sola colpa ereditata da Adamo. Nè però tal sentenza, benchè contraria a quella di S. Tomaso, si può tacciar d'eretica o di evidentemente falsa, essendo pur da altri teologi sostenuta anche come *più probabile,* per esempio dal celebre Gregorio di Valenza.

Ma quel « *non peccâro,* » riferito agli adulti del Limbo, non sente forse di pelagianismo? Neppur per sogno. Conciossiachè, sebbene per non peccar punto o in opere o in parole, vale a dire per osservare tutti i precetti morali, si richieda necessariamente l'aiutó divino, (e il dir altrimenti sarebbe *pelagianismo*) tuttavia Dante non diniega qui un tal soccorso, ma soltanto da esso prescinde; come già fece l'Apostolo, che, ragionando de' Gentili osservatori della legge naturale, prescinde dalla grazia, presupponendola come cosa necessaria e da non si porre in dubbio, non la diniega.

Altrove però, cioè nel *Convito* (Trat. IV. c. 5) l'Allighieri afferma a chiare note la necessità d'un tal soccorso divino, favellando appunto della mirabil vita di cotesti Eroi, posti da lui nel Limbo. (Cf. Cap. IV. V. VI).

IV.

Ma, qui sorge un gravissimo scoglio. Perchè suppone Dante, che gli spiriti magni del nobile Castello (non certo tutti per verità fior di galantuomini) sieno così innocenti

da pareggiar l'innocenza de'parvoli morti senza battesimo? Il filo d'Arianna, che ci fece uscir di questo labirinto, fu lo splendido *ideale,* tanto vagheggiato dal Poeta, d'una Monarchia Romana universale.

Conciossiachè, come predispose Iddio (dice l'Allighieri nel suo *Convito)* che la *progenie di Davide,* donde nascerebbe il fondatore della Chiesa o del Papato, fosse *santissima* nell'ordine di grazia; così pur preordinò, che la *progenie di Enea,* donde dovea trarre origine il fondatore della Monarchia Romana, fosse *nobilissima,* cioè perfetta in ogni ragion di virtù nell'ordine di natura. Orbene, chi sono questi *Spiriti magni,* posti nel *nobile Castello,* simbolo della *nobiltà naturale,* ossia dell'umana perfezione in ordine di natura? Sono quelli, che cooperarono in qualche modo o col senno o colla mano, quali *attivi* e quali *contemplativi,* alla formazione della Monarchia Romana. Dunque ecco perchè Dante te li suppone *senza peccato* o *senza vizio* rivestiti d'ogni virtù morale e intellettuale; cioè non per inavvertenza del Poeta, o pel suo amore soverchio ai Classici greci e latini, come vorrebbe il Berti, ma per quel suo idolatrato sogno di Monarchia Romana universale. Volendo con ciò stampar bene in mente a'suoi lettori fin dai primi Canti del suo poema, *religioso* e *politico,* un'idea altissima del Romano Impero, il quale ancorchè involto nelle tenebre del paganesimo e quindi senza il lume della fede, pure seppe germogliar frutti nobilissimi d'ogni virtù nell'ordine di natura in quegli *Spiriti magni* del nobile Castello, che al solo vederli egli si sentiva tutto esaltare. E così bellamente predisporre gli animi ad abbracciar la Monarchia Romana Cristiana, a cui, come a fine, era la Monarchia pagana diretta e ordinata da Dio. (Cf. Capo VII).

V.

Quindi spiegammo quella mirabile analogia o corrispondenza, che corre tra il *nobile Castello* degli Spiriti magni nel Limbo, e l'*amena Valletta* delle grandi Ombre nell'Antipurgatorio, e l'*Aquila d' oro,* costellata di Principi beati, nel Cielo di Giove; dove l'idea dantesca di monarchia universale rifulge in tutto 'l suo splendore. E però ci trattenemmo a lungo nel fare un esatto parallelo tra questi tre luoghi della Divina Comedia: parallelo, che ci aprì dinanzi nuovi e più vasti orizzonti, non peranco vagheggiati dagli interpreti, e ci fece discoprire bellissime allegorie, che prima non si lasciavano scorgere quasi fossero stelle velate dalla nebbia de' tramonti.

Nè questa mirabile analogia o corrispondenza è pura invenzione della nostra fantasia; ma con finissima arte voluta ed indicata da Dante stesso, come a suo luogo dicemmo: e però citammo i luoghi, dove il Poeta ci ammonisce tacitamente di far tal parallelo. Ondechè il frutto del nostro parallelismo fu questo:

a) Nel *nobile Castello* del Limbo il Poeta ti raffigura la *Monarchia Romana pagana*, con un *solo direttivo*, l'Imperatore; mostrandoti ciò che possa il regno della *ragione* senza quello della Fede. Quindi benchè tal Monarchia recasse bellissimi frutti di *nobiltà naturale*, non però saziava appieno il *desio*, che anela alla *soprannaturale*. Ond' è che i suoi rappresentanti nel nobile Castello *« sembianza avevan nè trista nè lieta »* (Inf. IV) cioè un quasi riflesso di temporal beatitudine ma imperfetta siccome cruciati da *eterno desio* della visione divina. E ciò perchè non conobbero in vita, per manco di fede, che l' Impero Romano era preparazione all'altro Impero, ch'è la Chiesa, dove quello trova il suo perfezionamento.

a) Nella *Valletta de' Principi* ti simboleggia la *Monarchia Cristiana*, col suo *duplice direttivo*, il Pontefice

e l'Imperatore; mostrando ciò che possa il regno della *ragione* operante d'accordo col regno della *Fede*. Quindi i due Angeli, i *due direttivi*, scesi dal cielo, i quali ciascuno nella sua sfera indipendente, ma con bell'armonia operante insieme, riescono a fugare il *serpente* della cupidigia, ch'è il maggiore impedimento alla pace del mondo. L'atteggiamento poi a dolore di que' Principi, e l'Inno *Te lucis*, in cui si prega Iddio che fiacchi il nostro avversario (la cupidigia) e quel timore che provano *aspettando pallidi ed umili* gli assalti del serpente, che verrà via via, ti dipinge simbolicamente lo stato infelice del mondo, specie d'Italia, a' tempi di Dante, in cui essendo violati i diritti della *Monarchia cristiana* per causa di re viziosi, cupidi e discordi tra loro, non si potea al tutto vivere in pace, ma sempre in angosciosi timori di nuovi assalti del fatal serpente della *cupidigia*, specialmente Fiorentina.

c) Nell'*Aquila celeste di Giove* il Poeta ti raffigura lo stato felicissimo di unione, di pace e di carità, in cui si troverebbe il mondo, quando ivi fosse in fiore la *perfetta Monarchia Cristiana*. E ciò si otterrà, quando discacciata dal mondo la *cupidigia*, questa non abbia ad offuscar punto il bel raggio della *giustizia;* e allora tutti, accesi come *lucenti incendi* soltanto dalla carità dello *Spirito Santo*, che ogni cupidigia sbandisce, si queteranno con dolcissima pace nel *sacrosanto Segno*, - *Che fe' i Romani al mondo reverendi.* (Par. XIX. 100).

Nel *Castello del Limbo* dunque Dante ci adombra la Monarchia Romana, qual *fu;* nella *Valletta de' Principi*, qual *era* a' suoi tempi; e nell'*Aquila del Ciel di Giove*, qual *dovrebbe essere*, in tutta la sua perfezione, da rispecchiare la giustizia stessa di Dio. (Cf. Cap. VIII. e IX).

VI.

Visto come il *nobile Castello* del Limbo co' suoi speciali abitatori sia per Dante un tacito richiamo della Monarchia Romana, come forma governativa unicamente atta a conservar la pace nel mondo; ci ferì quella parola « *Sospesi* » onde sono appellati dal Poeta tutti gli abitatori del Limbo. E perchè chiamarli così? Consultammo gli interpreti: non ci piacquero. Quindi, mandata innanzi la dottrina degli Scolastici sui bamboli del Limbo ad agevolarci la via, confutammo le opinioni contrarie e proponemmo la nostra. E qual' è? Eccola in breve.

Considerato, che Dante in questa materia s' accosta più a S. Bonaventura che a S. Tomaso, nel concedere ai dannati del suo limbo conoscenza dell' essere privi della divina visione e quindi una conseguente afflizione dell'animo, ponemmo mente al loro stato psicologico. Come dunque vivono quest' anime nel Limbo? Vivono in continuo *desio* di beatitudine, ma *senza speme* di conseguirla, e insieme *senza disperazione* per non poterla raggiungere. Librato quindi il valore di queste tre parole, *desiderio, speranza, disperazione,* ci si disvelò l'arcano della misteriosa voce « Sospesi. »

Infatti il *desiderio* di beatitudine slancia quest' anime a Dio, come a sommo Bene, che ha ragione di *attrattivo.* Ma il *manco* di *speranza,* che non hanno, arresta il loro slancio, e le dovrebbe anzi far retrocedere da Dio, perchè l' oggetto del desiderio coll' impossibilità di arrivarlo, ha ragione di *repulsivo.* Eppure non retrocedono, nè rifuggono dalla desiata beatitudine, perchè in esse non è *disperazione,* propria degli altri dannati, non avendo esse colpe *personali,* ma sol quella *di natura.* Dunque non accedendo a Dio, perchè senza *speme,* non recedendo perchè senza *disperazione*, restano come campate in aria col solo *desiderio* inefficace, (« *Che senza speme vivemo*

in desio» Inf. IV), *sospese* cioè in un eterno equilibrio, tra due forze attrattiva e repulsiva, nè in su, nè in giù; nè in su colla speranza, nè in giù colla disperazione: nè tristi nè liete («*Sembianza avevan nè trista nè lieta*» Inf. IV). «*Ut nec laetentur nec tristentur*» (S. Bon.). Nè *liete,* perchè non godono come i beati, nè sperano come le anime purganti: nè *tristi,* perchè non disperano come gli altri dannati. Non *traggono guai,* perchè senza martiri: sol mettono *sospiri,* perchè non senza alcun duolo interno, quantunque mite e rassegnato. Sono in somma in uno stato di mezzo «*ut quasi medium teneant*» (S. Bonav.) in una vera *sospensione* d'animo, come di bilancia perfettamente equilibrata, che non trabocca più dall'una parte che dall'altra: «*Ita aequa lance divino judicio eorum cognitio et affectio libratur: et in tali statu perpetuatur, ut nec tristitia deiiciat, nec laetitia reficiat*» (S. Bonav.). Ecco i *Sospesi* del Limbo!...

Ma che cosa li tien *sospesi?* La colpa originale. Questa colpa rendendo loro impossibile la visione di Dio, fa sì che non si levino a speranza di ottenerla, e insieme, non essendo colpa propria loro *di persona,* ma *di natura* ereditata da Adamo, non ricadono in disperazione; ma rimangono *sospesi* in un *desiderio* inefficace, espresso o *dai sospiri* nell'anime del Limbo fuor del nobile Castello, o dal *sembiante nè tristo nè lieto* in quelle che vi soggiornano dentro. Di tal differenza se ne vedrà il perchè in fine. Cotesto *desio eterno* poi, manifestato sensibilmente o dai sospiri o dal sembiante, esprime a meraviglia la sola *pena di danno,* a cui son condannate l'anime del Limbo, cioè la sola mancanza di beatitudine. (Limbo D. Cap. X).

VII.

Disnodate le questioni più importanti o più difficili, che riguardano la *costruzione morale* del Limbo dantesco, altre questioncelle ci si raggrupparono intorno, e però

mano mano che ci si affacciavano innanzi, cercammo di sciogl ierle.

Così vedendo come Virgilio era uscito due volte dal Limbo l' una per invito di Beatrice perchè si facesse scorta a Dante nel mistico viaggio dell' eternità, l' altra evocatone dalla famosa maga di Tessaglia, *Eritone;* esaminammo la dottrina dell'Angelico sulle apparizioni dei morti, per veder se la duplice dipartita di Virgilio dal Limbo fosse o no contraria al dogma cattolico, e vedemmo che no. (Cf. Cap. XI).

Quindi trattammo del *Possente,* disceso al Limbo, *con segno di vittoria incoronato.* (Inf. IV). E qui spiegammo, come Cristo vi discese, e quanto conveniente fosse tal discesa per *levare a Dite la gran preda del Cerchio superno;* quanto tempo vi rimanesse e perchè non liberasse i parvoli innocenti, morti avanti che fossero esenti dall' umana colpa; infine perchè Virgilio dicesse che rispetto alla venuta di tal divino Trionfatore, « *Io era nuovo in questo stato* » (Inf. IV. 42). *Nuovo,* perchè, morto Virgilio 52 anni prima che Cristo morisse, questi 52 anni a petto di quasi 1300, scorsi dalla morte di Cristo fino al tempo che così parlava a Dante, erano poca cosa. (Cf. Cap. XII).

Poscia riflettendo sopra una domanda che fa Dante intorno alla venuta di Cristo nel Limbo

. . . . . per voler esser certo
Di quella fede, che vince ogni errore:
Inf. IV. 48.

dichiarammo con S. Tomaso che l' umana ragione non toglie il merito della fede, anzi l' accresce; purchè conseguiti la buona volontà del credente, non la preceda. Indi in questa domanda che Dante fa:

« Uscinne mai alcuno, o *per suo merto,*
O per altrui, che poi fosse beato? »
ivi.

provammo come questa disgiuntiva « o *per suo merto,* o *per altrui* » sia un' allusione sì agli adulti del Limbo, che

ebbero atto proprio, sì ai bamboli, che non l'ebbero, e quindi i primi uscirono del Limbo per *merito proprio*, i secondi per *merito altrui*, vale a dire per la fede de' lor parenti, che in senso più lato può dirsi *merito*.

E questo passo trova il suo bel riscontro nell'altro del Paradiso, dove il Poeta ragiona de' bambini salvati:

«E sappi che dal grado in giù, che fiede
A mezzo il tratto le due discrezioni,
Per *nullo proprio merito* si siede,
Ma per *l'altrui*, con certe condizioni;
Che tutti questi sono spirti assolti
Prima che avesser vere elezioni.»
Par. XXXII. 40. 45.

Vedemmo infine che quell'inciso «*Che poi fosse beato*» è un tacito accennò a Catone, uscito pur egli allora del Limbo, per esser posto a guardia della montagna del Purgatorio; e, benchè salvo secondo Dante, pure non conseguì subito da Cristo la beatitudine, riservatagli pel *gran dì*, in cui la sua veste, lasciata in Utica per amor di libertà, *sarà sì chiara*. (Purg. I. 75). Ma dov'era il Purgatorio, secondo Dante, prima della morte di Cristo? Ed ecco un dubbio che ci rampollò alla mente nel leggere questi due versi:

«Pria che a *questo monte* fosser vôlte
L'anime degne di salire a Dio»;
Purg. VII. 4.

ed indagando la mente del Poeta scoprimmo, che il Purgatorio era, prima della morte di Cristo, precisamente nel Limbo. Nè ciò è contrario alla fede, nè al sentire dei Dottori. (Cf. Cap. XIII. XIV).

VIII.

Fatta una breve rassegna dei *Salvati* per Cristo del Limbo, particolarmente nominati da Dante, e in modo speciale trattenutici alquanto su Raab, la convertita meretrice di Gerico, per difendere un passo del Paradiso,

che si rannoda col Limbo, e male interpretato dall'Andreoli o dallo Scartazzini; passammo senza più a dimostrare l'allegoria del *nobile Castello* che simboleggia la *nobiltà umana* in ordine di natura *« in cui riluce ogni virtù intellettuale e morale, e anco le medesime corporali bontadi »* (Dante Conv. IV. 6).

Quindi le *sue sette mura* adombrano le *virtù morali* e *intellettuali*; vale a dire le 4 *morali, Prudenza, Giustizia, Temperanza,* e *Fortezza;* e le 3 intellettuali: *Intelligenza, Scienza, Sapienza.*

Le *sette porte* raffigurano le sette scienze del *trivio* (grammatica, rettorica, dialettica) e del *quadrivio* (aritmetica, musica, geometria, astrologia), che sono *membra di sapienza* e servono per guida ed aiuto ad acquistare le altre scienze, cui meglio si appropria il nome della *virtuosissima filosofia, che fruttifica,* come dice Dante, *la verace degli uomini nobiltà* (Conv. IV. 1).

La *lumiera* poi, ch'emisperio di tenebre vincia, simboleggia l'*umana ragione « quae per philosophos tota nobis innotuit »* (Mon. III. 15); la quale per mezzo dei filosofici documenti *« secundum virtutes morales et intellectuales operando »* (ib.) ne mena a conseguir la *beatitudine,* propria di questa vita, *« quae in operatione propriae virtutis consistit »* (ib.).

Il *bel fiumicello,* che gira intorno al nobile Castello degli Spiriti magni, significa allegoricamente le *ricchezze,* belle e splendide come l'acque argentine d'un ruscello, ma fugaci e passaggere; le quali debbono servire ai saggi, come di ponte, per passarvi sopra (*« Questo passammo come terra dura »* Inf. IV), e servirsene tanto quanto basta per acquistar la sapienza e la nobiltà vera; non per tuffarvisi dentro co' piedi dell'affetto, quasi le ricchezze fossero il lor ultimo fine. Onde l'Allighieri « E per questo effetto intende di provare il testo, ch'elle (le ricchezze) sieno *fiume corrente* di lungi dalla diritta torre della ragione ovvero di nobiltà » (Conv. IV. 10).

Il *verde smalto* del colle e la *verdura* del prato raffigurano quello spirito di povertà e di distacco dai beni della terra, ch'è la miglior disposizione degli animi per germogliare il bel frutto della vera pace, secondo il concetto di Dante: « *Velut foecunda vallis concipiatis, ac viride germinetis, viride* (1), dico, fructiferum verae pacis » (Epist. V. n. 5).

Ponendo poi mente agli ultimi versi del Canto VI dell'Inferno, dove il Poeta finisce di parlar del Limbo, e accenna la sua uscita dal nobile Castello,

« Per altra via mi mena il savio Duca,
Fuor della queta, nell' aura che trema;
E vengo in parte, ove non è che luca. »

dissi tra me: Perchè Dante finge che fuori del nobile castello l'aura tremi, mossa da sospiri, e dentro invece stia quieta, mentre a tutti gli abitatori del suo Limbo egli dà indistintamente un eterno *desio* di beatitudine non *mai quetato?* In altre parole, perchè concedere agli uni, fuor del Castello, un *desio* con sospiri; e agli altri, dentro il

(1) Già provammo a suo luogo come ragionevolmente il *verde* si possa prendere a simbolo dello *spirito* di *povertà* e di *distacco dai beni della terra*, citando anche quel noto detto « *trovarsi al verde, essere al verde* » per esprimere lo stato di povertà, in cui altri siasi ridotto. Ora aggiungo qui una testimonianza di *Daniello da Luca*, il quale spiega l'origine di tale espressione e insieme mostra quanto essa sia antica.

Costui infatti nel suo Commento alla D. Comedia, spiegando questo verso: « *Mentre che la speranza ha fior del verde* » (Purg. III. 135) dice: « Traslato dalle candele, c'hanno quel poco verde in fine, al quale come giunge la fiamma, trovando già il bianco della candela consumato, si dice essere giunta al verde, onde si suol dire de' giuocatori, quando hanno perduto li danari e le vesti, restando in camicia: *Egli è giunto al verde.* Il Petrarca: *Quando mia speme, già condotta al verde, Giunse nel cor* - Adunque *Mentre che la speranza è fuor del verde,* quando per non esser ancor giunto al fin della vita, non si ha perduto la speranza di potersi pentire » (Comm. Purg. Venezia. 1568). Il Daniello qui tiene per la lezione « *è fuor del verde* » mentre la comune è « *ha fior del verde* » cioè *punto, alcun che.* Ma il senso, come si vede, è su per giù sempre il medesimo.

Castello, un semplice *desio,* ma senza sospiri? Consultai gli interpreti; silenzio su tutta la linea.

Pensandoci su, mi parve di poter sciogliere tal groppo in due maniere:

1. Primieramente per darci ad intendere, che il *desio* ne' Savi del Castello in parte è *quetato,* rispetto alla lor nobiltà o perfezione *naturale* (di cui il nobile Castello è simbolo) che conseguirono nel mondo; ma non del tutto, perchè anelanti ancora alla perfezione e nobiltà *sopranaturale,* che consiste nella visione divina, di cui saran privi per sempre. Laddove quelli che son fuori del Castello, oltre al *desio non quietato* rispetto alla lor nobiltà *sopranaturale,* hanno per giunta non quietato il lor *desio* rispetto alla *naturale,* di che son privi, per manco o di attività o di scienza, e però avvolti nelle tenebre dell'ignoranza e radicati in terra come arbori di selva (Cf. « *La selva, dico, di spiriti spessi* » Inf. IV). Ondechè in questi essendo più intenso il lor *desio,* sì della nobiltà naturale, sì della soprannaturale, mettono *sospiri,* che l'aura eterna fanno *tremare.*

2. In secondo luogo si potrebbe spiegare così. L'*aura* che sta *queta* dentro il nobile Castello, dove sono i rappresentanti della Monarchia Romana e i suoi fautori, simboleggerebbe lo stato del mondo, retto a monarchia, in cui, sedati i flutti dell'umana cupidigia, germina il *verde smalto* (lo spirito di povertà e di distacco dalle ricchezze) *fruttifero* di *vera pace,* e l'*aura* della publica opinione è tranquilla e *quieta* non agitata cioè da discordanti partiti, nè dai *sospiri* di chi anela a nuove e nuove ricchezze, le quali «in luogo di saziamento.... recâno nuovo termine cioè maggior quantità a *desiderio....* sicchè veramente *non quetano*» (Dante - Conv. IV. 12). Per contrario fuor del nobile Castello *l'aura che trema,* mossa dai *sospiri* di spiriti, radicati, come virgulti in selva, pur ne' beni della terra e avviluppati dalle tenebre dell'ignoranza, simboleggerebbe lo stato del mondo, non retto a governo mo-

narchico, e però sempre agitato dai venti della cupidigia (Mon. III. 15), non potrà ivi germinare il *verde,* fruttifero di vera pace, nè risplendere la luce delle scienze, nè fiorir punto le arti belle. Ciascuno scelga delle due interpretazioni quella che più gli arride. (Cf. Cap. XV. XVI. XVII. XVIII).

Ponemmo finalmente il suggello al nostro lavoro sul *Limbo dantesco,* col dare uno specchietto di ciascuno dei singoli abitatori del nobile Castello, nominati in modo speciale dal divin Poeta: sì per far conoscere sempre meglio chi sono e quale stima Dante ne avesse, e sì ancora per disnodare certe questioncelle che fra gli interpreti si dibattono pur ora intorno a qualcuno di que' personaggi. (Cf. Cap. XIX).

Ma perchè 'l tempo fugge, che t' assonna, o mio cortese Lettore, probabilmente per la noia provata in tal lettura,

> «Qui farem punto, come buon sartore,
> Che, com' egli ha del panno, fa la gonna».
> *Par. XXXII. 139.*

E però pongo fine a questo mio qualsiasi lavoro, chiedendoti scusa dell' averti tanto annoiato, e sol chiamandomi felice, se l' opera mia avrà gittato qualche raggio di luce su certi passi oscuri della Divina Comedia; e felicissimo, se essa potrà servire almeno di richiamo, per adescare gli animi, amanti del bello e del vero, allo studio profondo delle opere immortali dei due più sublimi genii, che vanti l'Italia nostra, voglio dire l'Aquinate e l' Allighieri.

FINE

INDICE



ALOISIUS CATTANEO

PRAEPOSITUS PROVINCIAE VENETAE S. J.

Cum opus cui titulus: «*Il Limbo Dantesco*» a P. Tito Bottagisio nostrae Societatis sacerdote compositum aliqui ejusdem Societatis revisores, quibus id commissum fuit, recognoverint et in lucem edi posse probaverint; facultatem concedimus, ut typis mandetur, si ita iis, ad quos pertinet videbitur.

Mutinae 17 Octobris 1896.

Ex Curia Episcopali Patavina
Die 5 Aprilis 1897

Imprimatur

BERTAPELLE CAN.cus PETRUS
PRO VIC. GENERALIS

ERRATA		CORRIGE
Pagina	29 Curruptio	Corruptio
»	60 Che ne porge	Che le porge
»	60 Tifeo	Rifeo
»	67 *Nota*. - Quivi entr' io	entra' io
»	77 *Nota 2*. - A terra visceribus	a terrae visceribus
»	85 (Inf. IX, 83)	(Inf. XI, 83)
»	91 Secondo più o meno	secondo che più o meno
»	107 pognamo pure che vissuto	pognamo pure che sia vissuto
»	114 *Nota*. - Tifeo	Rifeo
»	145 felicitatem ordinatur	felicitatem ordinetur
»	150 Tancredi	Manfredi
»	160 Sordello	Dante
»	189 « il tuo padre »	« Il tuo padre »
»	232 trasmutari	transmutari
»	232 di quell' anima	di quell' anime
»	292 *Nota* - Buti, che è assai più antico	Buti che è un po' più antico
»	327 sepolto a Pozzuoli	sepolto sulla via di Pozzuoli
»	355 a' 4 di maggio 1137	a' 4 di maggio 1198
»	361 Venezia Zatta 1257	Venezia, Zatta, 1757
»	399 omnium hominum	omnium hominum

3-

Prezzo ***L. 3.00***

